178

TESTIMONIOS, CARTAS Y MANIFIESTOS INDIGENAS

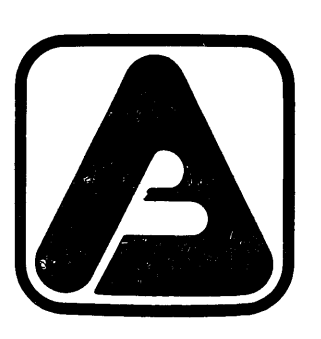
(Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)



La BIBLIOTECA AYACUCHO fue creada por el gobierno venezolano con motivo del sesquicentenario de la batalla mediante la cual, en Ayacucho (Perú, 1824), un ejército patriota al mando del Gran Mariscal venezolano Antonio José de Sucre puso fin a la guerra de independencia hispanoamericana.

La BIBLIOTECA AYACUCHO concebida como una contribución de primer orden al fortalecimiento y desarrollo de la herencia histórica y espiritual del continente, procura recoger el vasto patrimonió cultural de esta región, en las múltiples disciplinas en que se ha expresado —literatura, filosofía, arte, historia, pensamiento político, folklore, antropología, etc.— desde los aportes de las civilizaciones indígenas hasta la poderosa creatividad de nuestros días, atendiendo a las numerosas y variadas manifesiaciones de una cultura que es, por definición, mestiza, producto de una original mezcla de legados.

La BIBLIOTECA AYACUCHO es, finalmente, un homenaje de Venezuela a la cultura de nuestra América, a la vez que pretende constituirse en el repositorio de su rica tradición literaria, subrayando lo que tiene de lección viva y presente para las generaciones actuales y lo que en ella convoca a una plena autonomía intelectual y a una amplia unidad continental.



TESTIMONIOS, CARTAS Y MANIFIESTOS INDIGENAS

(Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)

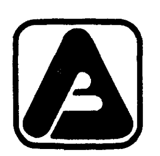
TESTIMONIOS, CARTAS Y MANIFIESTOS INDIGENAS

(Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)

Selección, prólogo, notas, glosario y bibliografía:

MARTIN LIENHARD

BIBLIOTECA



AYACUCHO

BIBLIOTECA AYACUCHO, 1992
Apartado Postal 14413
Caracas - Venezuela - 1010
ISBN 980-276-187-7 (empastada)
ISBN 980-276-183-4 (rústica)

Diseño / Juan Fresán
Fotocomposición y Montaje /
Ediguías, C A
Impreso en Venezuela
Printed in Venezuela

Oye, ladrón bandido,
hoy te mataré,
carajo.
¿Para qué has venido a nuestras casas,
a nuestros pueblos,
carajo?
¿Quién acaso ha ido a tus casas,
a tus pueblos?
¿No decían ustedes todavía:
carajo,
hoy como siempre,
como antes,
bien de rodillas me has de servir?
A partir del día de hoy
esto, carajo, se terminó,
has de olvidarlo del todo.
Ladrones, hombres ladrones,
¿dónde están nuestras chacras?
¿dónde están nuestros animales?
Ladrones, perros, mistis,
hoy en nuestras manos van a morir.
Hoy no somos ya como antes,
ya no soñamos
ni dormimos.
Hoy pues
estamos despertando del todo,
carajo.

"Versos de escarnio contra los latifundistas",
Rumitaqe, Canas (Cusco), 1921, trad. del quechua.

PROLOGO

LA DESTRUCCION DE LAS SOCIEDADES AMERINDIAS Y SU RECONSTRUCCION COLONIAL

CUANDO SE DESPERTARON de la pesadilla del encontronazo, las colectividades humanas que ocupaban desde tiempos inmemoriales el continente ubicado al oeste de Europa tuvieron que admitir la evidencia: los intrusos estaban todavía allí. Antes de que pudieran adaptar su pensamiento y su práctica a esta nueva presencia, los falsos huéspedes se habían convertido en los verdaderos dueños de su espacio. Cuando los autóctonos intentaron expulsarlos por la fuerza militar, los extranjeros ya se habían granjeado la simpatía de algunos de los señores locales y pudieron resistir ventajosamente las embestidas desesperadas de los otros que no tenían la intención de dejarse someter. Al final, las colectividades autóctonas no hallaron otra solución que la de contemporizar con sus adversarios demasiado astutos y crueles. Algunas, para salvar algo de su pasada autonomía, se retiraron a unos lugares por entonces inaccesibles. Otras, inmovilizadas por su propio tamaño, optaron por negociar con los intrusos su porvenir mal encaminado.

El despertar amargo de los "indios americanos" fue vivido, simultáneamente o no y con las peculiaridades del caso, por todas las colectividades autóctonas a lo largo y lo ancho del continente "descubierto" por los europeos. En mayor o menor medida, ellas sobrevivieron al primer choque. Sobrevivieron también, pero con tremendas pérdidas, a las guerras contra el invasor; a las guerras contra otras colectividades autóctonas en que fueron involucradas por los europeos; a las guerras que las facciones de europeos, con ejércitos fundamentalmente indígenas, se libraron. Con pérdidas más tremendas todavía, sobrevivieron a las enfermedades nuevas traídas por los conquistadores. Sobrevivieron,

finalmente, a toda la brutal desestructuración de su modo de vida (organización social, economía, sistema político, religión, cultura).

Después de la catástrofe, las colectividades indígenas, mermadas, debilitadas y marginadas, reorganizaron bien que mal su vida y su autonomía —relativa— en el marco, ciertamente incómodo y desventajoso, que les ofrecía un sistema colonial ya inamovible. No dejaron nunca, pese a las apariencias, de actuar como sujetos en una historia que les pertenecía sólo en parte: en una parte a veces mínima. Ya que la guerra absoluta contra el invasor, cuando habían intentado realizarla, se había frustrado siempre, optaron generalmente por una estrategia defensiva que les permitiera conservar una autonomía relativa. Esta estrategia combinaba la negociación, casi permanente, con acciones guerreras, puntuales y de alcance limitado, encaminadas ante todo a la defensa de la autonomía amenazada. La expulsión militar de los europeos —para no decir, más tarde, la de los criollos— no iba a figurar más al orden del día.

EL DISCURSO INDIGENA DESTINADO A LOS "EXTRAÑOS"

EN EL INTERMINABLE proceso de "negociación" entre las colectividades indígenas y las autoridades coloniales o criollas, el "alegato" de la parte indígena, cuando llega a desembocar en un documento escrito, suele tomar la forma de un testimonio, de una carta, de un manifiesto. A veces, la de un tratado o de una narración historiográfica. Escritos, dictados o "dichos" por indios, estos textos forman parte de una textualidad "indígena", pero no se deben confundir con la que se viene llamando, tradicionalmente, "literatura indígena".

En todas las colectividades amerindias se atribuía (y se sigue atribuyendo) un prestigio indiscutible a ciertas prácticas verbales, socialmente estables y de cierto refinamiento, que podríamos calificar de "literatura" —más por su función, relativamente análoga a la de la literatura en las sociedades occidentales, que por su apariencia—. Los "textos" verbales producidos, no siempre autónomos, se suelen insertar con frecuencia en unos "discursos" complejos que combinan los más variados medios y códigos semióticos: medios propiamente verbales (lenguajes, recursos narrativos y poéticos...), musicales (música, ritmo, entonación...) y gestuales (actuación teatral, coreografía, vestimenta,

pintura corpórea...). Estas son, para las colectividades amerindias, las prácticas "textuales" básicas, su "tradición". Vinculadas a menudo a determinados momentos sociales (rito, trabajo, ejercicio político), ellas contribuyen, en una medida importante, a afianzar y a demostrar su cohesión socio-cultural. Si bien muchas colectividades amerindias disponían, desde antes de la conquista, de "escrituras" o sistemas de notación, la existencia de "textos" escritos (pensemos, por ejemplo, en los códices "glíficos" de Mesoamérica) no debe suscitar la idea de unas prácticas escritas autosuficientes, destinados a la lectura individual y a su difusión más allá de los límites de la comunidad. Latentes, los textos prehispánicos "escritos" requerían, para alcanzar su plenitud, su recitación oral frente a un auditorio. La expresión literaria propia de los colectivos amerindios fue, por lo tanto, predominantemente "oral" e "interna" [cf. Lienhard 1990: cap. I].

Ante la necesidad de "hablar" a sus interlocutores europeos o criollos, las colectividades indígenas tuvieron que crear un discurso distinto, capaz de llegar a los oídos o los ojos de los "extraños", adversarios o posibles aliados: autoridades, personalidades y funcionarios metropolitanos o coloniales, luego republicanos; jefes militares del campo adverso; pero también, desde el siglo XVIII, la "opinión pública" local, nacional o internacional. Provistas de este discurso nuevo, ellas aprendieron, también, a moverse en el universo de la escritura al estilo europeo: sea como testigos orales, pero conscientes de los mecanismos de la comunicación escritural, sea como autores o "dicta-dores" de cartas, manifiestos y otros textos análogos. Creado para hacer frente a las necesidades que imponía la situación colonial, el discurso indígena destinado a los "extraños" se inscribe en la relación conflictiva entre el "colonizado" y el "colonizador".

Instrumento de la negociación, el discurso que estructura los testimonios, las cartas o los manifiestos indígenas ostenta, aunque no siempre, rasgos marcadamente "diplomáticos". Por un lado —característica general del sistema de comunicación elegido— el discurso sobreentiende más de lo que dice y exige, por lo tanto, un desciframiento —un "decriptaje"— cuidadoso. Por otro lado, para adaptarse al horizonte cultural de su destinatario, el texto se sirve, en mayor o menor medida, de los recursos que ofrece el arsenal poético-retórico de los "extraños" —europeos o criollos—. Epistolar, historiográfico o testimonial, este nuevo discurso indígena implica, pues, la práctica de un diálogo intercultural. En los textos realizados se desarrolla, de modo abierto o subterráneo, un intenso enfrentamiento entre la cultura impuesta y la propia, desembocando a veces en una especie de esquizofrenia del sujeto

enunciador. De ahí, su interés para un mejor conocimiento de los procesos indo-hispánicos de interacción cultural.

AREAS Y PERIODOS

INSTRUMENTOS de y para la negociación, las cartas y los testimonios indígenas suelen multiplicarse en los momentos álgidos del conflicto étnico-social que opone a "indios" y "no indios". Organizados según áreas histórico-culturales y momentos históricos, los documentos reunidos en este volumen permitirán seguir, hasta cierto punto, la diplomacia de diferentes colectividades indígenas marginadas y deducir sus estrategias político-culturales frente a los poderes colonial o republicano. Privilegiamos, a raíz de la relevancia continental de su historia interétnica, tres grandes espacios: Mesoamérica, Andes centrales y Area tupí-guaraní. La breve selección de documentos procedentes de otras áreas (Andes septentrionales, Caribe continental, Pampa argentina) permite una ojeada a algunos de los conflictos que se desarrollaron fuera de los grandes espacios mencionados.

Si bien los testimonios, las cartas y los manifiestos indígenas observan, hasta cierto punto, las convenciones "literarias" establecidas, en cada época, para tales escritos, una periodización basada en criterios poético-retóricos tendría poco sentido: los textos no se inscriben, prioritariamente, en una dinámica literaria, sino en determinadas situaciones de conflicto. Aunque se refieran, como sucede a menudo, a problemas muy concretos y locales, ellos remiten en definitiva a una etapa determinada del enfrentamiento étnico-social entre sociedades indígenas marginadas y sectores hegemónicos. Algunos de sus autores —los líderes andinos del siglo XVIII, los dirigentes campesinos mexicanos del siglo XIX— se muestran perfectamente conscientes de la dimensión regional o continental de su lucha.

Partiendo de la historia de las áreas más representativas, podemos distinguir, muy aproximativamente, las grandes etapas siguientes:

1. Implantación y consolidación del sistema colonial/ resistencias indígenas.
2. "Paz" colonial/ resistencia cultural y movimientos locales de insubordinación.
3. Reestructuraciones coloniales del siglo XVIII/ movimientos insurreccionales.

4. Expansión latifundista/ luchas indígenas contra el despojo.
5. "Modernización dependiente"/ movimientos indígenas nuevos.

Difíciles de determinar a raíz de la propia complejidad de los procesos históricos [cf. Lienhard 1990: cap. III], los límites cronológicos de estas etapas varían, en una medida importante, de un área (o subárea) a otra. Varían, también, las plataformas políticas y la idiosincrasia cultural de los movimientos que luchan, al mismo tiempo, por objetivos —a veces, pero no siempre— coincidentes. A la hora de consolidarse el sistema colonial en México central (mediados del siglo XVI), por ejemplo, el Perú se halla —guerras interespañolas y resistencia incaica— en pleno caos, mientras que en Paraguay, los jesuitas no han comenzado, todavía, su trabajo de "conquista espiritual". Cuando Juan Santos Atahuallpa lanza, en el Perú, su gran ofensiva contra la dominación española (1742), hace apenas cuatro decenios que se conquistó el Petén yucateco-guatemalteco. En estos mismos momentos, en el Caribe continental, los guajiros están librando su última guerra contra la conquista española; cuarenta años más tarde, debelada la gran insurrección colonial de los mismos guajiros, los españoles de la zona festejan como suyo el triunfo que las huestes españolas del Perú acaban de alcanzar sobre la insurrección tupacamarista. En pleno siglo XIX, la lucha de los mayas yucatecos contra la expansión latifundista, como la de los indios de la pampa argentina, contiene aspectos de "guerra contra la conquista". En varias áreas mexicanas, en cambio, los movimientos coetáneos contra el latifundismo anticipan el agrarismo de inspiración "socialista" o "cristera" que se manifestará en y después de la revolución mexicana. En resumen: no sería difícil multiplicar los ejemplos que demuestren la imposibilidad —y la falacia— de una cronología precisa.

Por motivos de espacio y de coherencia interna, nuestra documentación no incluye el último período. En la etapa de la "modernización dependiente", el conflicto entre las colectividades "indígenas" y los sectores hegemónicos evidencia una serie de rasgos nuevos (aunque algunos de ellos se habían manifestado ya en los enfrentamientos agrarios mexicanos del siglo XIX). Nos referimos a la penetración cada vez más rápida del capitalismo en las áreas rurales; la integración sociocultural creciente de las comunidades indígenas tradicionales (que implica, a menudo, su transformación en sectores urbanos marginales); la adopción, por parte de ellas —o ellos— de nuevas formas de lucha, inspiradas en el sindicalismo, el socialismo o la teología de la liberación; el desarrollo de fuerzas políticas criollas más o menos solidarias de las masas indígenas y marginales, etc. Al mismo tiempo, varios mo-

vimientos indígenas modernos subrayan, con orgullo, los valores de su cultura ancestral y la necesidad de su defensa. A todo esto subyace y se agrega la internacionalización creciente del contexto económico, político y cultural. En este contexto nuevo y dinámico, las formas del "testimonio" y del "manifiesto" —la práctica epistolar tradicional dejó, prácticamente, de existir— vinieron experimentando una renovación profunda. A su difusión semiconfidencial sucedió su publicación a través de todos los medios modernos: periódicos y libros, tribunas parlamentarias, radio, cine, televisión, video. Imposible en el marco de este volumen, una presentación antológica de todos estos materiales sería, sin embargo, muy deseable.

LOS TEXTOS

COMO YA SE INDICO, los textos reunidos en este volumen se refieren, en su gran mayoría, a situaciones de conflicto locales o, a lo sumo, regionales. Las notas que introducen cada uno —o cada grupo— de ellos, proporcionan toda la información contextual necesaria para su lectura y comprensión. Aquí no nos incumbe, pues, el estudio de los documentos particulares.

A partir de una serie de ejemplos significativos, indagaremos el funcionamiento —y las transformaciones históricas— de los procesos comunicativos que subyacen a los textos testimoniales y epistolares. Analizaremos sucintamente las características formales ("género", etc.) e ideo-temáticas de los documentos, determinadas en buena parte por la calidad de esos procesos y de sus protagonistas. El conocimiento de los mecanismos generales de la producción testimonial o epistolar permitirá, luego, apreciar mejor los rasgos específicos de los documentos particulares. Ayudará, también, a interpretar mejor las omisiones, los rodeos, las "mentiras", las imprecisiones y otros rasgos expresivos que caracterizan el "discurso indígena destinado a los extraños" —y su transcripción—.

1. LA "CITA" Y EL "TESTIMONIO DEL TESTIMONIO"

EN MUCHAS de las numerosísimas relaciones confeccionadas por los conquistadores (militares o "espirituales") durante o después de su ex-

pedición, se ofrecen supuestas "transcripciones" de discursos que determinados líderes indígenas dirigieron —o no— a los "extraños". A menudo inverosímiles, tales "testimonios" se realizaron, a todas luces, sin contar con una infraestructura técnica adecuada (intérpretes, escribanos, testigos) y —más grave aún— sin la participación efectiva del locutor indígena. Con frecuencia, el discurso indígena se "transcribía" de memoria, años o decenios después de haber sido pronunciado —en un idioma frecuentemente ininteligible para el cronista—: monólogos de Motecuhzoma en la crónica de Bernal Díaz del Castillo, o de Atau Huallpa en la de Pedro Pizarro. Aunque contenga a veces ecos comprobables de un discurso que fue realmente pronunciado, su función se reduce en estos textos a apoyar, en tanto "prueba fehaciente", un alegato personal o de grupo. Fácilmente "diabólicos", tales discursos "transcritos" justifican, en muchas relaciones, la represión que se abatiría sobre los indios. En otros casos —Montoya (doc. 104)— ellos ponen de relieve la dificultad de la conquista espiritual y la intrepidez de sus protagonistas.

En el contexto de ciertos juicios e "informaciones" legales se halla una variante más verosímil de la cita del discurso indígena: el "testimonio del testimonio". Un testigo —no indígena— cita fragmentos del discurso indígena para apoyar la argumentación de quien o de quienes lo convocaron. Si bien, en este caso, el protagonismo indígena no resulta mucho menos dudoso que en el de las "citas" apenas mencionadas, se puede suponer que el contexto legal favorece, hasta cierto punto, una reproducción más "cuidadosa", más fidedigna del discurso indígena: la institución a la cual se dirige la probanza podrá, si lo desea, realizar sus propias averiguaciones para controlar la autenticidad del "testimonio de testimonio".

Para demostrar la excelencia de sus servicios prestados al progreso del cristianismo entre los indígenas, el ambicioso clérigo presbítero Cristóbal de Albornoz presenta, en 1570, 1577 y 1584, sendas "informaciones de servicios". Los documentos entregados por el eclesiástico reúnen, sobre todo, numerosos testimonios de colegas y otras personalidades que lo vieron trabajar [Millones 1990]. El punto que más destacan los testigos es el papel decisivo que Albornoz desempeñó en la represión del movimiento nativista ayacuchano que se conoce bajo el nombre de *taki onqoy*, "enfermedad de la música y la danza". Varios de los testigos dan una descripción relativamente detallada de este movimiento, y resumen incluso el discurso de sus predicadores-danzantes, centrado en el retorno de las *huacas*. Este término designa, en el área de los Andes centrales, los lugares sagrados y sus representaciones an-

tropomorfas. Según uno de los testigos invocados, el padre Gerónimo Martín, los predicadores afirmaban

> que ya estas huacas* llevan de vencida al dios de los cristianos [...], y que adorando las dichas huacas y haciendo las cerimonias que los [...] maestros de las dichas guacas les decían que hiciesen, les iría bien en todos sus negocios y tendrían salud ellos y sus hijos, y sus sementeras se darían bien, y si no adoraban las dichas huacas y hacían las dichas cerimonias y sacrificios que les predicaban, se morirían, y andarían las cabezas por el suelo y los pies arriba, y otros tornarían guanacos*, venados y vicuñas* y otros animales, y se despeñarían desatinados, y que las dichas huacas harían otro mundo nuevo y otras gentes... [op. cit.: 1990, 130].

La autenticidad de este "testimonio de testimonio" parece, a primera vista, más que dudosa: ¿cómo no tener la impresión de que el testigo, amigo de Albornoz, subraya la peligrosidad y la índole demoníaca del discurso indígena para enfatizar la audacia del misionero cristiano que se atrevió a combatirlo? Sin embargo, los conocimientos que aportaron los estudios andinos recientes, más que nada la etnohistoria y la etnografía de las poblaciones quechuas del área implicada, obligan a tomar en serio ese discurso atribuido a los predicadores del *taki onqoy*: si bien su formulación, repetida casi textualmente por otros testigos, puede parecer "fabricada", sus elementos se integran perfectamente a lo que se sabe de la cosmovisión andina de la época colonial.

Unos decenios antes (1539), en el juicio que la Inquisición novohispana siguió contra don Carlos Ometochtzin Chichimecatecuhtli, cacique de Tetzcoco, un testigo —indígena— de la acusación había atribuido a este dirigente indígena un discurso radicalmente antiespañol:

> ¿Quiénes son éstos que nos deshacen y perturban y viven sobre nosotros y los tenemos a cuestas y nos sojuzgan? Oíd acá: aquí estoy yo y ahí está el señor de México, Yoanizi, y allí está mi sobrino Tezapilli, señor de Tacuba, y allí está Tlacahuepantli, señor de Tula, que todos somos iguales y conformes, y no se ha de igualar nadie con nosotros: que ésta es nuestra tierra y nuestra hacienda y nuestra alhaja y posesión. Y el señorío es nuestro y a nosotros pertenece... [Medina/ Jiménez Rueda 1951: 45].

No se trata aquí del testimonio de don Carlos ante el tribunal. El testigo "reproduce" un discurso que don Carlos dirigió, supuestamente, a sus secuaces. Resulta difícil pronunciarse acerca de su autenticidad: por un lado, su argumentación resulta perfectamente verosímil; por otro, es precisamente la que necesitaba el tribunal para condenar a muerte y ejecutar, como de hecho lo haría, a quien la empleó. Cuando se consideran las presiones que podía sufrir un testigo ante la Inquisición, no se puede descartar que este testimonio, por "auténtico" que parezca, sea el resultado de una manipulación.

A muchos líderes indígenas revolucionarios —por ejemplo a Juan Santos Atahuallpa [docs. 80-82]— se atribuirán declaraciones semejantes, siempre imposibles de verificar: al dirigirse a los "extraños" (si es que se dignan hacerlo), ellos, conscientes de las reglas del juego [v. infra], no manifestarán nunca opiniones definitivamente contrarias al rey y al cristianismo.

2. *LOS TESTIMONIOS INDIGENAS*

MOTIVACIONES

EN OTRO TIPO de textos, el locutor indígena, real y perfectamente identificado, desempeña un papel activo, consciente e imprescindible en el proceso que desemboca en la presentación —o "reducción"— escrita de un fragmento de discurso indígena.

Desde la época colonial, o quizás sobre todo en esa época, la redacción de textos en los cuales "se da la palabra a los indios" ha sido una práctica muy común. Pero no es, salvo en una serie de textos excepcionales, una auténtica voluntad de conocer al otro la que mueve al transcriptor. En la mayoría de los casos, la transcripción del discurso indígena obedece a motivos de orden más práctico.

Para imponer la racionalización de la explotación colonial, el poder metropolitano necesitaba saber en qué medida las estructuras políticas, sociales y económicas de los señoríos prehispánicos seguían ofreciendo una base operativa para la organización colonial, o si exigían, al contrario, una transformación más o menos profunda. Para conocerlas, una sola opción: consultar a los representantes sobrevivientes de estos señoríos. A raíz de esta voluntad política central, centenares de funcionarios coloniales consignaron por escrito las declaraciones de miles de antiguos y nuevos dignatarios indígenas acerca del funcionamiento político, económico, tributario y religioso de sus señoríos. Si bien muchos de estos documentos no proporcionan sino unos datos de tipo técnico o estadístico, otros recrean, a partir de las declaraciones de los informantes indígenas, el discurso indígena sobre la historia prehispánica o la conquista, y permiten adivinar o reconstruir las diferentes actitudes de los conquistados frente a la Colonia.

Pero no bastaba crear las instituciones que permitirían el cabal funcionamiento del sistema colonial. Había que controlar también en

qué medida el personal colonial, a menudo recalcitrante frente a las exigencias del poder metropolitano, cumplía con sus deberes: tarea que ejecutarán unos "visitadores" nombrados especialmente para este efecto. También ellos, sistemáticamente, se apoyarán en el testimonio de los colonizados, creando así otra documentación que ofrece un espacio relativamente considerable a una expresión del discurso indígena.

La Colonia, mundo altamente burocratizado y dominado por ambiciones personales poderosas y encontradas, fue una máquina de interminables pleitos por tierras, dinero, títulos, honores, funciones políticas o eclesiásticas, puestos... Cada pleito suponía una "información" con declaraciones de testigos. Implicados o interesados directamente o no, los sectores indígenas se vieron solicitados a menudo para dar su versión de los hechos. Para conmover o convencer a su destinatario (representante de la autoridad metropolitana o colonial), el testigo indígena, más o menos consciente de los problemas de comunicación intercultural, adoptaba una serie variable de elementos (recursos o códigos expresivos, lógica argumentativa, etc.) que formaban parte del horizonte de expectativas de su interlocutor.

De este modo, numerosísimos fragmentos de discurso indígena "colonial" accedieron a la hoja escrita. Los de apariencia más "literaria", los que conservan la forma de narrar o de cantar, las imágenes o incluso el idioma de la cultura indígena [Sahagún 1979], han suscitado desde siempre un interés considerable. En cambio, las transcripciones de fragmentos de discurso indígena destinado a los "extraños" siguen durmiendo, en su mayoría, en los archivos. Si no fuera por la actividad cada vez más intensa de los etnohistoriadores, ignoraríamos hasta su existencia. Es probable que el origen administrativo o judicial de estos documentos haya ocultado hasta ahora su interés cultural, para no decir "literario". Eminentemente híbridos, estos textos articulan una "materia prima" indígena con las exigencias formales de esos lugares "marginales" de la cultura letrada que son las cancillerías y los tribunales. Los obstáculos o las pantallas deformantes que se interponen entre el discurso indígena vivo y su reproducción en el documento escrito amenazan, indiscutiblemente, su legibilidad. Ahora, no cabe duda de que un conocimiento suficiente del funcionamiento de tales pantallas deformantes puede permitir, hasta cierto punto, su neutralización, primer paso para un rescate siquiera parcial de la voz indígena soterrada.

EL SECUESTRO DEL DISCURSO INDIGENA

INDEPENDIENTEMENTE de las circunstancias, las técnicas y los motivos concretos de su transcripción, los testimonios indígenas —en todo caso

los de la época colonial— son el producto de un proceso de comunicación muy particular.

En un acto de comunicación normal, el emisor, movido por alguna intención, envía un mensaje al destinatario previsto. Tanto el emisor como el destinatario puede ser un individuo o un colectivo. En cuanto al mensaje, este puede tomar la forma de un canto, un baile, un texto escrito, un cuadro, etc. La operación comunicativa se ejecuta en un contexto determinado, cuyas características son, entre otras, el tiempo, el espacio y la presencia o ausencia de testigos. Para trasmitir su mensaje, el emisor elige un canal: término que puede remitir, por ejemplo, a la comunicación oral directa, la danza, el libro impreso o la pintura al óleo. Para dar forma a su mensaje, el emisor movilizará una serie de códigos: un lenguaje, un tipo o género de discurso, un tono, un acompañamiento o contrapunto gestual, etc. La recepción del mensaje se logra en la medida en que el destinatario conoce los códigos empleados por el emisor y sintoniza el canal elegido.

Los testimonios indígenas mencionados no se explican a partir de un acto de comunicación simple. Quiero explicitarlo a partir de un ejemplo. En 1538, Pedrarias Dávila, gobernador de Nicaragua, encarga a Francisco de Bobadilla, fraile mercedario, la realización de una "probanza" acerca del fracaso de las anteriores campañas de evangelización de los indios. A fines de septiembre del mismo año, el fraile reúne en Teoca a un grupo de indios para interrogarlos acerca de las cosas de la fe. Tres intérpretes traducen las preguntas del mercedario y las respuestas de los autóctonos, hablantes del náhuatl. Un escribano apunta el diálogo en español. El resultado "suena" de este modo:

> F. [Bobadilla] ¿Quién crió el cielo e la tierra y estrellas e la luna e al hombre e todo lo demás?
> I. [Avagoaltegoán, cacique cristiano] Tamagastad e Cipattoval; e Tamagastad es hombre e Cipattoval es mujer.
> F. ¿Quién crió ese hombre y esa mujer?
> I. No: nadie, antes descienden dellos toda la generación de los hombres y mujeres.
> F. ¿Esos criaron a los cristianos?
> I No lo sé, sino que nosotros los indios venimos de Tamagastad e Cipattoval.
> F. ¿Hay otros dioses mayores que ésos?
> I. No; éstos tenemos nosotros por los mayores. [Fernández de Oviedo 1959, t. IV, libro IV, cap. II].

¿Quienes son los protagonistas del acto de comunicación que implica este texto? Sin duda es al gobernador a quien hay que considerar como emisor "político" del texto: él es quien lo destinará a las altas autoridades coloniales para "probar" la ineficiencia de sus predecesores

en el trabajo de evangelización de los indios. Pero también fray Francisco desempeña un papel importante en su emisión: cabe atribuirle la elección y la combinación de los códigos "literarios". La función del escribano, en cambio, se podrá considerar como puramente técnica: transcribir el dictado del fraile. ¿Y los indios? Si bien su protagonismo parece evidente y hasta decisivo, ellos no pueden realmente ser considerados como los emisores del texto, o de la parte —las respuestas— que en él se les atribuye. No son ellos quienes se dirigen a las altas autoridades coloniales —tanto menos cuanto que ignoran, posiblemente, el mero hecho de su existencia—. Ellos no desempeñan, en rigor, sino un papel de "informantes": hicieron el papel de emisores en un acto de comunicación previo al de la redacción del texto.

El acto de comunicación que subyace a nuestro texto escrito se descompone, de hecho en dos actos sucesivos pero no autónomos. En un primer tiempo, en un contexto de comunicación oral directa, los indios nicaraos, interrogados por los intérpretes del fraile, les trasmiten su concepción del mundo divino. Aunque las preguntas concebidas por el eclesiástico predeterminaban ya, en alguna medida, la forma de las respuestas, se puede suponer que los informantes, al exponer —en su propio idioma— el universo religioso nicarao, se sirvieron de las formas e imágenes de su propia cultura verbal. Con la recepción de este mensaje por los intérpretes termina en rigor el primer acto (de comunicación), pero le sigue un epílogo en el cual los intérpretes traducen o transcodifican las respuestas indígenas para trasmitirlas a su destinatario inmediato: Bobadilla, autor de las preguntas.

En el segundo acto, el ex destinatario Bobadilla se transforma en emisor "intelectual" de un nuevo mensaje, destinado —por el emisor "político" Dávila— a las altas autoridades coloniales. Aunque el fraile se limita, oficialmente, a reproducir las respuestas de los informantes indígenas, él les va imponiendo, presumiblemente, un significado nuevo. Su mensaje, en efecto, no concierne ya realmente la cosmovisión de los nicaraos, sino la nulidad del trabajo de evangelización de sus predecesores; nulidad confirmada por el perfecto estado de conservación en que se halla, en el discurso indígena, el universo religioso prehispánico.

El "testimonio indígena" que nace en los folios de la probanza de Bobadilla recrea no tanto el discurso propio de la cultura indígena, sino el que los indios colonizados destinaban a los interlocutores ajenos a su cultura. Pero además, ese discurso indígena "diplomático" no nos llega bajo su forma primitiva, sino en una versión predeterminada por las preguntas del encuestador y "adulterada" por su transcodificación: su

adaptación a los diferentes códigos en uso en la cultura letrada del momento.

En la mayoría de los testimonios indígenas coloniales, tal adaptación resulta mucho más radical que en el ejemplo temprano que acabamos de ver. Normalmente, el "discurso indígena" no tiene derecho a la enunciación en primera persona y aparece en una forma indirecta, introducida por "el testigo dice que...".

Si en la práctica testimonial colonial, los emisores indígenas no suelen tener ningún control sobre la versión escrita de sus declaraciones, mucho menos todavía lo tienen sobre el uso que hará el nuevo emisario —el editor— del texto: sus testimonios son un discurso cautivo y secuestrado.

POLITICA INDIGENA

EL SECUESTRO del discurso indígena por parte de sus "editores" (mayormente funcionarios eclesiásticos, administrativos o judiciales) no impide siempre, sin embargo, que la "verdad" o ciertas "verdades" salgan a la luz. Los testigos indígenas, conscientes de que la práctica testimonial implica una fuerte limitación de su libertad de expresión, se someten a sus normas, pero no dejan de aprovechar el espacio comunicativo que esta práctica les brinda.

En el año 1567, a raíz de una cédula real del año anterior, el gobernador del Perú encarga a Garci Díez de San Miguel, ex corregidor de Chucuito, la "visita" de la provincia homónima, situada en la orilla del lago de Titicaca. El objetivo declarado de esta empresa de información es el de averiguar en qué medida y de qué manera se puede aumentar la contribución fiscal de Chucuito a los gastos reales. La población de esta provincia, en efecto, "está en cabeza de Su Majestad": depende directamente de la autoridad real. En base a un cuestionario poco original y centrado en la productividad de los indios, le toca pues a Garci Díez realizar decenas de entrevistas con los caciques e indios principales de la zona. A partir de los datos contenidos en la memoria colectiva y en los *kipu,* las respuestas transcritas [Garci Díez 1964] ofrecen un cuadro completo y muy preciso de la provincia en cuanto a su demografía, su organización política y su producción económica. Los informantes pormenorizan, sobre todo, la realidad cualitativa y cuantitativa de los tributos y las múltiples prestaciones de servicios a que se ven sometidos desde la conquista. A primera vista, estos testimonios indígenas, opacos, limitados por la índole estadística del cuestionario

subyacente, no parecen poder revelar nada acerca de cómo los informantes encaran el sistema colonial. Mediante una lectura atenta a lo no dicho o lo sobreentendido, sin embargo, se percibe algo de la voz enterrada debajo del fárrago de los datos estadísticos. Cuando los indios de la "mitad de arriba" —Anansaya— de Juli se refieren a lo que les cuesta mantener tanto a sus caciques como a los eclesiásticos residentes en el pueblo, las dos listas de prestaciones parecen poco menos que idénticas: tanto vale un cura como un cacique. Ahora, un pequeño "detalle" revela que para los indios entrevistados, no significa lo mismo trabajar para los eclesiásticos y trabajar para sus caciques. Cuando siembran para los caciques, dicen, "se juntan todos los indios y mujeres y muchachos por hacerlo presto y que [los caciques] les dan muy bien de comer papas y chuño y carne y coca y chicha" [op. cit.: 117]: reconocemos inmediatamente el sistema andino del *ayni*, del trabajo colectivo —y gozoso— en un sistema de reciprocidad. Casi podemos percibir la música que acompaña estos trabajos... Cuando, en cambio, los indios trabajan para los eclesiásticos, "estas labores las hacen los indios a su costa... sin que los frailes les den comida ni otra cosa alguna" [ibid.: 115]. Sin insistir demasiado, los informantes están afirmando aquí una verdad cruda y para ellos dolorosa: la irrupción de los españoles significa, pese a las apariencias de continuidad (los españoles como sucesores de los Incas), una ruptura radical —y negativa— en el sistema de las prácticas sociales. Otro momento de la misma entrevista confirma la lucidez de los indios de Juli en cuanto a lo que importa el sistema colonial. "Preguntados si será bien que se haga en este pueblo o en otro de la provincia un hospital", ellos:

> ...dijeron que no quieren hospital porque cuando están los indios malos, en su casa comen lo que quieren y se hartan, y cuando van al hospital los matan de hambre y tienen piojos [ibid.: 118-119].

Cuando se compara con las respuestas positivas que las otras comunidades de Chucuito dieron a la misma pregunta, esta negativa no puede dejar de llamar la atención. Aunque no se refiera —otra vez— sino a un "detalle", su formulación deja percibir una visión crítica más global del sistema colonial. No se oponen sólo dos concepciones antagónicas de la medicina: tratamiento en el seno de la comunidad o en un lugar especializado externo. La frase opone el espacio indígena de la casa al espacio colonial del hospital. Si la abundancia reina en el primero, el hambre, la muerte —y los parásitos— dominan en el segundo. En el espacio indígena, además, el indio es un sujeto libre (come lo que quiere), mientras que en el segundo, se ve relegado al rango de objeto (lo matan de hambre). Una respuesta como ésta,

que tomó sin duda de sorpresa al escribano, contribuye a autorizar una lectura atenta a lo no dicho, o lo dicho "entre líneas" de toda la declaración transcrita.

La aparición de unos "detalles" algo disonantes como los que acabamos de ver no se debe, sin duda, a ningún descuido del transcriptor. Con la consolidación del sistema colonial, todos sus protagonistas aprenden a asumir el papel que se les ha asignado. En el de los indios figura, en primer lugar, la sumisión al cristianismo y a la autoridad metropolitana. Testimoniando en un marco oficial, ningún cacique o principal indígena, por lo tanto, se dejará llevar a sugerir una actitud contraria a la ortodoxia religiosa o a la institución monárquica española. Desde luego, el papel de la sumisión a los máximos valores occidentales suele ser, como todo papel, una actitud fingida, una máscara que uno se coloca para que no se vea la expresión facial verdadera del actor. Como lo demuestra la historia colonial y moderna de los indios "latinoamericanos", esta máscara oculta muy a menudo una realidad de resistencia, de insubordinación hacia el sistema y los valores impuestos por los colonizadores y sus sucesores, europeos o criollos. Sea por la censura oficial, sea por la autocensura bien aprendida de los indios, esta realidad no se nombra directamente en los testimonios indígenas coloniales. La inconformidad se expresará de forma desviada o velada: por ejemplo, como acabamos de ver, enfocando los "detalles" del sistema.

En algunos casos, la meta específica de los autores de una "información" o "probanza" puede favorecer la complicidad —por lo menos objetiva— con los testigos indígenas. En 1573, la Audiencia de Los Reyes (Lima) encarga una "información" no sobre un hecho particular, sino sobre la propia conquista y "pacificación" del Perú. El motivo: el "pleito que seguían contra la Real Hacienda doña Francisca Pizarro y don Hernando, su marido, sobre 300'000 pesos que gastó el Marqués Pizarro, padre de doña Francisca y hermano de Hernando, en la pacificación del alzamiento del Inga..." [Guillén Guillén 1974: 1]. Para rechazar estas pretensiones enormes, la Audiencia, institución real, tenía sin duda el máximo interés en disminuir los "méritos" de Francisco Pizarro. El cuestionario preparado para las entrevistas con los testigos indígenas, bastante detallado, insinúa una apreciación muy negativa de la actuación del Marqués en la conquista. Los testigos, perspicaces, no desaprovechan la oportunidad para cargar las tintas y presentar, caso poco frecuente en este tipo de "informaciones", una visión muy negativa de la conquista. Es probable que su relato crítico, autorizado de algún modo por las circunstancias de la información, sea un eco de una

tradición oral contemporánea. Así, por lo menos, lo sugieren ciertas formulaciones:

> ...oyó este testigo decir a los dichos mensajeros que vinieron a la susodicha [Cajamarca] como aquellos hombres que le habían preso al dicho Ataualipa <que> traían unas ovejas en que ellos se metían, y que de un soplo echaban fuego y mataban muchos indios, aunque estuviesen lejos donde estaba, y que con la cola cortaba un hombre por medio, y que aquellas ovejas comían oro y plata... [op. cit.: 79].

El libro XII de la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Sahagún [1979], testimonio nahua de la conquista de México central, admite sin duda una interpretación análoga. Si Sahagún no podía condenar una conquista que ofreció a los franciscanos un vasto territorio para realizar su utopía cristiana del reino de Dios en la tierra, él no tenía ningún interés en justificar la crueldad de los conquistadores militares. Sus informantes podían, pues, considerarse perfectamente autorizados a revelar la visión crítica de la conquista que contenía su tradición oral.

¿"INFORMANTES" O "ACTORES"?

MUCHOS DE LOS testimonios indígenas coloniales, como vamos viendo, se deben a la iniciativa de alguna autoridad no indígena. Si bien indispensables, los testigos suelen desempeñar un papel relativamente pasivo. Además, al no ejercer control alguno sobre la difusión de sus testimonios, ellos no pueden obstaculizar el uso —posiblemente tendencioso— que se hará de sus declaraciones. A veces, sin embargo, en el interés de su comunidad, los propios indios toman la iniciativa del acto testimonial. Cuando disponen, dentro de su colectividad, de algún letrado, éste redactará el "testimonio" común: es así como nace la práctica epistolar indígena. Ciertos textos testimoniales parecen ser el producto de una "cooperación" más o menos auténtica entre un grupo de indios y un letrado externo.

Dos eclesiásticos jesuitas residentes en el área guaraní "publicaron", en 1630, un texto que transcribe, según ellos, las declaraciones de los indios de una "reducción" o aldea misionera [Cataldino 1951]. En su "prólogo", ellos ponen un cuidado especial en subrayar que quienes tomaron la iniciativa de esta empresa fueron los indios guaraníes —no ellos mismos—. La configuración del texto realizado parece destinada a combatir cualquier asomo de duda a este respecto. "Por que se vea la fuerza de sus palabras", afirman los editores de entrada, "se pondrán

en su misma lengua como ellos lo dijeron" [op. cit.: 352]. Conforme a estos principios, la enunciación del texto corre a cargo de un "nosotros" que remite al cabildo de los guaraníes reunidos. Este "nosotros", como corresponde a la realidad comunicativa, aparece dirigiéndose al "vosotros" de los interlocutores presentes, los jesuitas. Pero este mismo "nosotros" tiene plena conciencia de dirigirse, por la persona interpuesta de los jesuitas, al lejano rey español:

> Antiguamente, cuando nos veíamos pobres y acosados de los españoles, nos parecía que no tenía noticia Su Majestad de nosotros, pero agora de aquí adelante, después de haber oído sus provisiones reales, nos consolamos por ver que ya la tiene, y nos parece que nos está mirando y favoreciendo [...].
> [...] no queremos ir más a [los yerbales de] Maracayú, ni enviar allá a nuestros vasallos, porque no se acaben de consumir allá algunos que han quedado. O si tuviéramos ventura que esto que decimos hiciese, desque fuese a noticia de Su Majestad, para que cerrase la puerta y camino de Maracayú, para que no vayan allá más nuestros vasallos, y algunos muchachos que han quedado, que comienzan a crecer agora, queden para principio y fundamento de nuestro pueblo y conservación, y para que Su Majestad tenga misericordia de nosotros, para que no nos acabemos de morir en Maracayú sin confesión y sacramentos, como si fuésemos animales irracionales. Y si vosotros que sois nuestros Padres no dais noticia de esto a Su Magestad, no lo sabrá, porque los españoles son nuestros enemigos [ibid.: 354-355].

Todo concurre, pues, a sugerir la "espontaneidad" del testimonio guaraní y a subrayar la función puramente técnica que los jesuitas desempeñaron en la transcripción del texto. Real o aparente, esta marca de "espontaneidad" es la que aleja este texto de los testimonios corrientes que solía obtener el aparato colonial a través de sus "informaciones". Al leer una probanza colonial, ningún lector cree en la "autenticidad" total de los testimonios presentados, porque cualquiera reconoce, en la presentación "literaria" del texto, el peso del aparato: el testimonio como serie de respuestas a preguntas demasiado precisas y tendenciosas, la formulación estereotipada y repetitiva, la eliminación —en buena medida— del "tono" usado por el testigo en su declaración, las diferentes transcodificaciones culturales. A diferencia de estos testimonios, el de los guaraníes de 1630 *parece* restituir plenamente el discurso indígena oral. No sabemos bien en qué medida tal "espontaneidad" es el resultado de una práctica menos rígida de la entrevista y de su transcripción, o más bien el efecto del uso sabio, por parte de los jesuitas, de ciertos recursos "literarios". Desde luego, la orientación del discurso indígena no va en contra de los intereses jesuíticos... Quizás se puede admitir, aquí, la posibilidad de una cooperación auténtica entre testigos y transcriptores: integrados al sistema de las reducciones jesuí-

ticas, los guaraníes terminaron, sin la menor duda, compartiendo algunas actitudes con sus "protectores".

3. *CARTAS Y MANIFIESTOS INDIGENAS*

EL PROCESO COMUNICATIVO

"REPLICA" DE UN diálogo cuyos interlocutores —en vez de hablarse de viva voz— se dirigen la palabra por escrito, el texto epistolar lleva, en su configuración verbal, la marca de la comunicación directa. Cualquier carta supone y manifiesta la existencia de un sujeto, individuo o colectivo, que entabla una relación gramatical directa con un destinatario real (o considerado como tal), igualmente inscrito en el texto. Un "yo" o "nosotros", instancia enunciadora del discurso, se dirige a un "tú", "usted" o "ustedes". Si la relación directa entre dos interlocutores constituye la base de toda práctica epistolar, su inscripción en el texto (fórmulas inaugurales y terminales, etc.) se realiza según las convenciones aplicables en cada caso. Ampliamente convencional, sobre todo en la correspondencia "oficial", es también el arsenal de los recursos retórico-poéticos posibles.

En los tiempos coloniales, las prácticas epistolares indígenas se inscriben, fundamentalmente, en una relación privilegiada con el rey (o sus representantes locales). Partiendo de la terminología feudal en uso, los autores de las cartas —personalidades o colectivos indígenas— se consideran, con los deberes y derechos que esto supone, como "vasallos" del rey, su "señor". En términos de jerarquía social, el mensaje se mueve, pues, de "abajo" hacia "arriba". Pero los vasallos indígenas no se sitúan sólo por debajo del rey, sino también, a raíz del origen colonial del sistema de "vasallaje", fuera del centro, en la "periferia" del mundo. Sus mensajes al rey deben también franquear, pues, el abismo que separa la periferia del centro. Desde el punto de vista de los indios, se trata de un movimiento desde "dentro" (la comunidad indígena) hacia "fuera" (el mundo de los extraños).

La situación de inferioridad jerárquica impone, primera regla, una retórica del respeto, mientras que el movimiento periferia-centro (o desde "dentro" hacia "fuera") exige, segunda regla, el empleo de códigos discursivos familiares al destinatario. Si la primera de estas reglas no se infringe nunca abiertamente, el grado de entusiasmo puesto en

la simulación de los "sentimientos" de respeto permite medir, hasta cierto punto, la calidad de la adhesión indígena al orden colonial. En cuanto a la segunda regla, su transgresión —leve o radical— deja suponer, sin duda, cierta voluntad de resistencia cultural. La propia "forma" de las cartas, pues, a veces más que su "contenido", puede constituir un indicador de la tensión que existe, en un momento y un lugar dados, en el frente étnico-social.

Contrariamente a los dueños de las voces que se perciben en los testimonios, los autores de cartas indígenas coloniales se reclutan, casi exclusivamente, en la élite indígena: nobleza indígena, autoridades tradicionales, cabildos. Sólo este sector, en efecto, tiene acceso —cuando existe la oportunidad— a una formación escritural o, cuanto menos, a quien le hace el favor de redactar la carta bajo dictado. Sólo esta élite, también, está habilitada o acostumbrada a negociar con el poder. Sin embargo, y se trata de un rasgo que caracteriza la mayoría de las cartas indígenas, los miembros de esta élite suelen hablar, aún cuando plantean asuntos personales o de grupo, en el nombre de toda la colectividad indígena.

Nacida, como los testimonios, en un contexto de negociación, la práctica epistolar indígena es, en un sentido amplio, "política". La sustenta casi siempre, apoyado en las formulaciones más diversas, un gesto "reivindicativo". Cuando aparece, la expresión de "sentimientos", lejos de toda subjetividad, no sirve sino para reforzar una argumentación política. Más en general, la incorporación de discursos no directamente "reivindicativos" —historiográficos, etnográficos, poéticos, etc.— se subordina a esta orientación básica.

La relación privilegiada con el rey (y sus representantes) caracteriza, como decíamos, las prácticas epistolares indígenas de la época colonial. Las grietas cada vez más profundas que aparecen, hacia el final de esta época, en toda la formación social, complican —sin negarla— esta relación. A los ojos de los indios, en efecto, la legitimidad de los representantes locales del rey va perdiendo terreno, lo que se traduce, como veremos, en ciertas modificaciones del proceso de comunicación descrito.

Ganada —pero no por los indios— la "independencia", las relaciones epistolares entre ellos y sus interlocutores criollos no se inscriben ya en un sistema fijo. Desde el comienzo, los gobernantes republicanos carecen, y no sólo a los ojos de los indios, de la legitimidad "divina" del rey. En una situación cualitativamente distinta, la política de las colectividades indígenas, perdiendo la relativa coherencia —no uniformidad— que la caracterizaba, tiende, según los nuevos vientos, a

la división, la dispersión, la ambigüedad frente a las fuerzas políticas criollas. En este contexto, las prácticas epistolares protagonizadas por los indios dejan de privilegiar la relación vertical con la "autoridad suprema" para moverse, también, en todo tipo de direcciones "transversales".

LA DEFENSA DE LOS INTERESES DE "CASTA"

DESDE MEDIADOS del siglo XVI, ciertos grupos de la nobleza mesoamericana, especialmente en el área central de México (México-Tlatelolco, Tetzcoco y Tlacupan), se ven empeñados en una actividad epistolar intensa. Estos grupos mesoamericanos fueron, en aquel entonces, el único sector amerindio que había tenido un acceso "masivo", gracias sobre todo al trabajo de los misioneros franciscanos, a una formación equivalente a la de los letrados renacentistas de Europa. Por este motivo, sus cartas, escritas en español, náhuatl o latín, resultan —por lo menos en su superficie— "modelos" en cuanto al respeto de las convenciones epistolares. Un caso particularmente ilustrativo lo constituye, en este sentido, la carta en latín que don Pablo Nazareo y su esposa, sobrina de Motecuhzoma, dirigieron al rey español el 17 de marzo de 1566. En ella, la "retórica del respeto" o, más precisamente, las alabanzas al rey alcanzan los límites de lo obsceno:

> [. .] Siendo, oh invictísimo rey, particular distintivo de reyes y príncipes, como consecuencia de su poder divino, iluminar a los demás mortales, a la manera que el Sol [Febo dice el original en latín] lo hace con el mundo entero, cuyos resplandores en esta región de la Nueva España extiende la grandeza más que sublime de tu majestad, ocurre que si hubiere en nosotros algo de luz, lejos de brillar se oscurecería, y nuestro tierno espíritu, deslumbrado hasta lo más profundo por el regio brillo de tanta luz, no sería capaz de soportarla [...] [Paso 1939-1942, t. X, 89-129].

¿Qué es lo que pretendieron don Pablo y su esposa con su carta? Por un lado, como lo van puntualizando en medio de las citas de Ovidio y la Biblia, una renta substancial. Por otro, el reconocimiento de los "dominios naturales" y del "patrimonio" —tierras— que correspondían a sus señoríos respectivos. Su argumentación se basa, en primer lugar, en el derecho de sucesión, pero los firmantes subrayan también la ayuda que sus familiares prestaron a los españoles en la conquista, y además, la contribución "desinteresada" del propio don Pablo a la causa del cristianismo y de los españoles. Don Pablo había sido, entre otras cosas, rector del Colegio de Santa Cruz en Tlatelolco, institución franciscana

que desempeñó, con su formación humanista, un papel central en la asimilación de la élite indígena y mestiza del área central de México.

El reconocimiento de los derechos y títulos señoriales y la atribución de una renta (más) substancial por parte de la corona española son algunos de los temas reivindicativos más típicos de las cartas redactadas, en Mesoamérica, por los descendientes de los señores prehispánicos. Si bien su retórica se adapta —no siempre con el exceso de la carta de don Pablo y su esposa— al horizonte de expectativas de su interlocutor (el rey), ellas suelen incorporar también ciertos discursos de origen prehispánico. El propio don Pablo, interrumpiendo abruptamente sus alabanzas y circunloquios "ciceronianos", introduce —en latín— al menos dos géneros discursivos de reconocible ascendencia azteca: el "título histórico-genealógico" y el "tratado de linderos". Al recrear un discurso tradicional, estas secuencias constituyen, en el discurso epistolar, como un cuerpo ajeno. Es muy probable, en realidad, que estos injertos resulten fundamentalmente de la "transcripción" de unos documentos al estilo prehispánico. El hibridismo cultural que caracteriza, de este modo, la carta de don Pablo, se vuelve a encontrar, bajo las formas más variadas, en muchas cartas indígenas.

Otras cartas mesoamericanas, apoyándose en una argumentación histórico-genealógica semejante, defienden, más allá de los privilegios puramente nobiliarios, los intereses de la autonomía indígena local. En ellas, la lista de los firmantes puede abarcar, además del señor o de los señores tradicional(es), a otros "caciques y principales", a los representantes —gobierno indígena local— de los "vecinos" y "naturales", y al escribano.

En una carta cuya lista de firmas va encabezada por la de don Antonio Cortés, "tlatoani* o cacique del pueblo llamado Tlacopan", los autores explican al rey el papel principalísimo que desempeñó Tlacupan, en tanto una de las tres "cabeceras", en el estado tributario de los aztecas. A partir de esta premisa, ellos piden la restitución de algunos de los pueblos que pagaban tributo a Tlacupan ("esto que nosotros pedimos... no es de cien partes una de lo que nos quitaron"). El objetivo común de los firmantes, como lo revela el texto [Paso 1939-1942, t. XVI, 71-74], es el de crear la base económica para la restauración —por parcial que sea— del señorío.

Una especie de leitmotiv pauta prácticamente todas las cartas que emanan, en los siglos XVI y XVII, de los sectores indígenas nobles: la pérdida del poderío económico y político que sufrieron los señoríos tradicionales a partir de la conquista. Así lo expresan en 1562 los tres

"caciques principales" de los tres señoríos que dominaron, hasta 1519, toda Mesoamérica:

> [...] por no dar lugar a que pase adelante nuestro abatimiento y miseria ni a que se acomule y multipliquen más agravios de los que hasta aquí habemos recebido, y para que se eviten los que esperamos y que estos reinos de vuestra majestad no se acaben de perder, parecemos ante Vuestra Majestad, con esta humildad y baja letra, los miserables y abatidos caciques y gobernadores de las tres provincias de esta tierra a quien eran sujetas las demás, que son México, Tezcuco, Tlacupa. Y así en nombre de todos ofrecemos a Vuestra Majestad nuestra voluntad, que es tan larga y cumplida para le servir perpetuamente [...] [Paso 1939-1942, t. IX (1940), 140-141].

Tales lamentaciones, obviamente justificadas, suelen acompañar una argumentación que pretende demostrar que los indios están en la incapacidad más completa para pagar los tributos o impuestos exigidos. En su carta de octubre de 1554, el gobierno indígena de Cholula intenta anticiparse, con el mismo tipo de argumentación, a la prevista introducción del diezmo —impuesto que "penaliza" la siembra y la cría de "cosas de Castilla"— [Paso 1939-1942, t. VII, 269-270]:

> Hannos dicho que hemos de dar diezmos, y todos sentimos de esto muy gran pena, y los macehuales [campesinos] se alteran y dicen que se huirán [...]. A Vuestra Majestad suplicamos por amor de Dios no nos echen diezmos, porque somos muy pobres y nos vendrían muchos males [...].

La queja se formula con todas las marcas del respeto, y la reivindicación correspondiente se suaviza con la expresión de "sentimientos" cristianos. La única disonancia, "los macehuales se alteran y dicen que se huirán...", aparece como cubierta por armonías angelicales. Al suscitar el espectro de la rebelión y la deserción, esta amenaza constituye, sin embargo, el argumento más serio de la carta.

QUEJAS Y QUERELLAS DE LA "PERIFERIA"

SI LAS CARTAS escritas por los letrados mesoamericanos de alta jerarquía llevan la impronta de una misma matriz escritural muy culta, otras, procedentes de la "periferia" o redactadas por personas de menor jerarquía, o de formación menos canónica, evidencian una escritura mucho más espontánea. A veces con cierto lujo de detalles, ellas suelen evocar, contrariamente a las otras, sucesos muy concretos: episodios de la opresión ordinaria, cotidiana, que sufren los indios. Muy alejada de la retórica arcaizante de las cartas más "aristocráticas", la enunciación de este tipo de textos se acerca, más bien, a la de la narración oral. El

fragmento que sigue pertenece a una carta [Beyond the Codices 1976: 226-229] que escribió al rey, en náhuatl, quien aparece como el alcalde de Jalostotitlan, Jalisco; la traducción al español, contemporánea, fue realizada por la Real Audiencia (de México):

> Otra vez [a] un muchacho sacristán, 8 años tenía, en grande manera [el cura vicario] le azotó, en grande manera lo desolló sus carnes· se desmayó y estuvo una semana en la cama, y así como se levantó, se huyó, y el padre preguntaba por él a su madre y le decía: "¿Qué es de tu hijo?" Y su madre le respondió: "Dístele gran trabajo, por eso se huyó". Y por esto se enojó el padre, y luego el domingo, cuando empezó a echar agua bendita que dijo "asperges" en medio de la iglesia, yendo echando agua bendita, con el hisopo le dió a la muguer madre del muchacho sacristán, la descalabró y le saca mucha sangre.

En otros tiempos y otros lugares, la carta [doc. 114] de don Juan, cacique de una encomienda en los Andes septentrionales, o la de las autoridades de Lircay [doc. 91], municipalidad quechua de la sierra central del Perú, etc., atestiguan la gran difusión de una práctica epistolar "espontánea".

EL TESTIMONIO DE LOS INTELECTUALES INDIGENAS

ALGUNAS "CARTAS" indígenas se liberan de las convenciones de la tradición epistolar para tomar la forma de un discurso literario "autónomo" y de envergadura insospechada. Nos referimos, especialmente, a la extensa carta-narración (66 folios) que el Inca Titu Cusi Yupanqui, autoridad suprema del estado inca rebelde de Vilcabamba, dictó en 1570 para su colega el rey español Felipe II [Yupangui 1985], y a la carta-crónica de vastísimas dimensiones (1.189 folios) que el supuesto cacique quechua Guaman Poma de Ayala [1980] quiso destinar, hacia 1615, a Felipe III.

Pese a sus dimensiones, estos textos recuperan el gesto epistolar de las cartas indígenas más breves. Comparten con ellas, especialmente, una instancia enunciadora que representa, aunque no en términos gramaticales, a la colectividad. Su destinatario explícito es el mismo rey español, supuestamente situado por encima de las contingencias de la vida colonial. Su motivación, finalmente, sigue siendo netamente reivindicativa.

Otras crónicas indígenas, como la de Pachacuti Yamqui, en el Perú, o el "Compendio histórico del reino de Texcoco" de Ixlilxóchitl, descendiente de los señores del mismo lugar, se acercan, aunque no explícitamente, a una práctica epistolar en los términos que hemos venido definiendo.

Estas obras, lejos de limitarse a una queja o reivindicación puntual, formulan, con un alto grado de elaboración literaria, toda la visión histórica de sus autores y de los sectores que ellos representan. Aquí, los "firmantes indígenas" han dejado de ser los "humildes" redactores de cartas de súplicas al estilo europeo para transformarse en autores de pleno derecho, en sujetos conscientes de una práctica literaria radicalmente nueva. Resulta difícil determinar con precisión, en los diversos casos, en qué medida su discurso narrativo, todo menos convencional, pertenece más a la tradición europea o a la autóctona. El rasgo dominante de su composición, sin duda alguna, es el hibridismo: si el vehículo (la carta-crónica o la relación) denuncia, en sus aspectos más externos, la tradición europea, una parte de los recursos lingüístico-narrativos y las fuentes aprovechadas remite, en cambio, a un origen autóctono y oral.

PLATAFORMAS REFORMISTAS Y REVOLUCIONARIAS

A PARTIR DEL siglo XVIII, las colectividades indígenas empiezan a romper, en algunos momentos, el proceso de comunicación epistolar que prevé, como único destinatario explícito, al rey español o sus representantes. Varios textos epistolares del siglo XVIII, XIX o XX, a veces calificados de "memoriales", son "cartas abiertas" o manifiestos destinados a lo que hoy se llamaría la "opinión pública". Sus autores: los portavoces elegidos o autoproclamados de las colectividades indígenas.

El discurso de tales manifiestos, libre de rasgos de enunciación oral y de corte ilustrado, deja de incorporar fragmentos de procedencia oral. Perfecta, la adecuación a las normas del horizonte cultural del interlocutor ya no significa, sin embargo, la sumisión política a la autoridad colonial o criolla. No es más, ahora, que un recurso táctico que permite asegurar la cabal recepción del mensaje. Moldeado en unas formas "aceptables", el mensaje que transmiten estos textos siendo (aunque sin la connotación de "prehispánico", "indígena", porque corresponde a una de las "líneas" que se vinieron desarrollando dentro del mundo indígena.

La "Representación verdadera y exclamación rendida y lamentable que toda la nación indiana hace a la majestad del señor rey de las Españas...", escrita hacia 1749, fue uno de los manifiestos indígenas tempranos. Defendido y difundido por fr. Calixto de San José Tupac Inca (descendiente, por el lado materno, del Inca Tupac Yupanqui), este

texto —o alguna de sus versiones anteriores— llegó a ser, en los años 1740, la "plataforma política" de un importante sector neoinca del Perú. Si bien se trata, formalmente, de una "carta" o solicitud al rey, este manifiesto circuló ampliamente —al parecer también bajo forma impresa— antes y también después de su entrega al destinatario oficial (1750). Cansada de tener que esperarlo todo del rey y de su consejo, la "nación indiana", sensible a las brisas de reforma que corren, intenta alcanzar el oído de todas las personas de buena voluntad. Precoz llamamiento a una incipiente "opinión pública", la "Representación" neoinca sirve a la vez de "plataforma" para negociar con el rey y —gracias a la publicidad alcanzada— de medio de presión sobre el destinatario y su gobierno.

Inspiradas, como el autor lo señala al comienzo del texto, en las del profeta bíblico Jeremías, las formas eminentemente literarias de esta "lamentación" constituyen una especie de "concesión" superficial hacia el destinatario.

> *Defecit gaudium cordis nostri. Versus est in Luctum chorus noster.* Perdióse la alegría de nuestros corazones. Convirtióse en lamento nuestro cántico; porque el gozo de ser christianos y vasallos de un monarca católico, cayó de nuestros corazones, al vernos por cristianos abatidos, y por católicos afrentados [Bernales B. 1969: 25].

La argumentación profunda del texto, en cambio, sigue una lógica rigurosamente "autónoma". El voto a favor del cristianismo y la monarquía se acompañan de la condena tajante del "cristianismo real" y de una crítica velada a un rey que no honra los compromisos contraídos por sus grandes predecesores. Todo el texto respira el anhelo de una autonomía (política y religiosa) mayor para los autóctonos.

Publicado en 1924, a más de un siglo y medio de distancia, un texto como el "Manifiesto de la raza indígena en el Perú" de Urviola [doc. 96] vuelve a evidenciar, en un contexto nuevo, un proceso de comunicación parecido. Miembros de organizaciones indígenas, los firmantes de este documento subrayan que han "perdido la fe en las autoridades". Acogiéndose a la protección de la "Gran Prensa libre de toda amenaza", ellos se dirigen directamente, pues, a quienes podrán y querrán solidarizarse con ellos: "la juventud y las clases trabajadoras y hermanos nuestros" del mundo entero.

Empleando el lenguaje positivista en boga ("progreso", "civilización", etc.), el manifiesto de Urviola se adecúa a las "normas" que mencionamos al comienzo de este acápite. Si bien se permite recordar el pasado glorioso de los sectores desposeídos y perseguidos ("4 millones de indios, legítimos descendientes de los Incas"), no alude a sus va-

lores culturales propios. Reformista, legalista y defensivo, el discurso que estructura este y otros textos semejantes [doc. 97] se apoya en alguna de las concepciones disponibles de la "sociedad republicana". Los tiempos, en efecto, han cambiado. Desde el siglo XIX, diversos procesos de "integración", aun antes de culminar en el período de la "modernización dependiente" (véase el apartado "Areas y períodos"), han venido transformando el paradigma colonial de las relaciones entre colectividades indígenas y sectores hegemónicos. Al despojarlas de su espacio vital, el avance de la expansión latifundista socavó la base económica de la "autonomía relativa" de las comunidades indígenas rurales. La pérdida de la autonomía va cediendo el paso a la discriminación brutal que golpea unas colectividades relegadas a la función de reservorios de mano de obra barata y expuestas a la arbitrariedad de los "gamonales". En esta situación difícil, las colectividades indígenas rehúyen, en sus textos epistolares, la expresión de su "diferencia".

Ahora, la adopción de un discurso "reformista" no significa que las colectividades indígenas se hayan convertido, sin más, en organismos de tipo sindical. No debemos olvidar, en efecto, que estamos, una vez más, frente a un discurso destinado a servir la "negociación" con los "extraños". La ausencia de alusiones a los valores "indígenas" no implica, pues, que éstos hayan sido definitivamente abandonados. Es más: en el Perú de los años 1920 se observa una evidente discrepancia entre el reformismo declarado y la práctica política efectiva de muchas comunidades, teñida —según Kapsoli [1982]— de "mesianismo". Casi contemporáneos del "Manifiesto" de Urviola o de la "Queja de los indios de Huancabamba" [doc. 97], los "versos de escarnio" quechuas contra los gamonales (1921) que sirven de epígrafe a esta antología podrían sin duda considerarse como la contrapartida oral —y subversiva— de las tomas de posición escritas.

DISCURSOS INSURRECCIONALES

SEA PARA DEFENDER los restos de su autonomía, sea para fortalecer su posición en la "negociación", casi todas las colectividades amerindias emprendieron, en alguno que otro momento de su historia, el camino de la lucha armada. La guerra no significa, necesariamente, la interrupción de las prácticas epistolares. Al contrario: desde el siglo XVIII, al menos, la "insurgencia" indígena se suele traducir en la intensificación del diálogo epistolar con el adversario español o criollo.

La situación de guerra abierta transforma, necesariamente, la relación habitual entre "colonizados" y "colonizadores". Al recuperar su

autonomía de acción, el colectivo indígena, abandonando la "periferia", se recrea como "centro". Expulsada del "centro", la ex "autoridad" se convierte en antagonista que hay que destruir.

El estado de "insurgencia" repercute profundamente en el proceso comunicativo que subyace a las cartas indígenas. En vez de dirigirse, a partir de una posición de inferioridad, a un interlocutor considerado como "superior" (para no decir "divino"), el sujeto que se manifiesta en los escritos de las colectividades plenamente movilizadas es un "yo" o "nosotros" que le habla a su adversario de igual a igual. O incluso, invirtiendo los términos, de "superior" a "inferior".

A) GUERRA GUARANITICA, 1752-1756

CONFORME AL TRATADO de límites de 1750, España debía entregar a Portugal siete pueblos florecientes de guaraníes cristianos, ubicados en la banda oriental del Uruguay, seis de ellos entre el Yyuí y el Piratiní. El gobernador de Buenos Aires fue la persona encargada de ejecutar, en nombre del rey, la medida de expulsión. Si para los jesuitas, la perspectiva de la pérdida de siete de sus reducciones resultaba difícil de aceptar, para los guaraníes se trataba de un ataque frontal contra su existencia física, económica y cultural.

En la serie de cartas que ellos dirigieron, en 1753, al gobernador para oponerse a la entrega de la tierra de sus antepasados a Brasil, los elementos de un discurso indígena "autónomo" emergen en medio de las protestas de fidelidad al rey y al evangelio. Las siete respuestas indígenas a las amenazas del gobernador ofrecen, con variaciones de forma y de fondo, el mismo tipo de argumentación. Los guaraníes no fueron jamás conquistados por los españoles, sino que "se dieron" a Dios y "eligieron" al "santo rey", representante de Dios en la tierra, como su protector. El rey les confirmó, en el nombre de Dios, sus posesiones. Inmutable como Dios, el rey no puede haber cambiado de opinión; es inconcebible, pues, que él quiera expulsarlos de unas tierras que él mismo —o una de las "encarnaciones" anteriores de la realeza— confió al cuidado de sus protegidos.

Este "rey inmutable en su voluntad" y sin vinculación alguna con el colonialismo español es un rey mítico, producto de la imaginación de los guaraníes. Reconociendo exclusivamente la autoridad de ese rey "mítico", ellos desconocen, de facto, no sólo la del poder colonial rioplatense, sino también la del propio rey español, histórico y, por supuesto, "mutable en su voluntad".

"Dueños" del rey, los guaraníes lo son, igualmente, de Dios, de un Dios que les fue impuesto, históricamente, por los españoles. Con esta certidumbre, los caciques del pueblo de Santo Angel le dicen al gobernador:

> Aunque traigas tus cañones, no temeremos. Dios nuestro Señor solamente, siendo nosotros unos pobres indios, nos ayudará mucho, y el santo Angel también será nuestro ayudador y protector. Quizás Dios nuestro Señor te pondrá en nuestras manos [carta del pueblo de Santo Angel, Mateos 1949, 556-558].

La misma carta manifiesta, finalmente, la enorme seguridad que significa, para los guaraníes, la protección "real" y "divina":

> Por esto si vinieres tendremos guerra. Esto queremos nosotros si tú vinieres, y nosotros solo[¿s?] nos animaremos y nos mandaremos contra tí hasta vencerte" [ibid].

Después de las amenazas, todavía, el sarcasmo:

> [...] confías en tus cañones y artillería. En buena hora tráela, siendo la en que tú grandemente confías. Lo dices muy bien en vano a nosotros" [ibid].

Finalmente, el desprecio: "Lo que tú harás no es cosa" [ibid].

Nuevo "centro del mundo", el "nosotros" de los insurrectos, dispuesto a todo para defender su autonomía, se arroga, pues, la representación exclusiva de los valores que pretendían defender los agentes de la monarquía universal: el cristianismo y la idea de la realeza. La argumentación guaraní, teniendo también en cuenta los tintes de "guerra santa" que aparecen en algunas de sus cartas, insinúa el carácter "mesiánico" de su movimiento.

B) INSURRECCION TUPACAMARISTA 1780-1781

LEJOS DE SER EL "precursor" de la emancipación criolla que cierta historiografía hizo de él, Túpac Amaru, líder de la gran insurrección andina de 1780, emplea una lógica discursiva que no deja de recordar la de los guaraníes. Como ellos, en efecto, Túpac Amaru encarna, a ultranza, la "voluntad del rey". A partir de su argumentación, la violencia ejercida contra los funcionarios locales del mismo rey no sólo no merece castigo alguno, sino que es digna de premio real:

> [...] y siendo los corregidores los perturbadores e inquietadores, por ley deben ser desterrados, y como traidores a la real corona y apóstatas de la fe, deben ser en el punto destruidos. Y si el matar al delincuente de lesa majestad es hacer un gran servicio a la corona, matando nosotros a los corregidores y sus secuaces hacemos grande servicio a Su Majestad y somos dignos de premio y correspon-

dencia [Carta-alegato de Túpac Amaru al visitador Areche, 5 de marzo de 1781, en Durand Flórez 1980-1982, t. III (1981), 204-222].

Si los guaraníes sabían poder contar con Dios contra los extraños, Túpac Amaru es, como se colige de su carta al visitador Areche, el propio instrumento de la justicia divina:

Pues en la santa iglesia de Sangarará, estando colocado el Santísimo Sacramento, degollaron mujeres, de que les resultó al punto la ira de Dios: que como ellos no veneraron el Sagrado, tampoco el Sagrado les valió, y como agraviadores de sacerdotes perecieron sin auxilio de ellos. Que aunque les hice predicar con un par de mozos, por las calles, a que se dispusieran como cristianos (porque mi ánimo no fue matarlos sino recogerlos en una parte, darles mis razones y ponerlos en el camino de la salvación), pero el cielo por sus altos juicios les cerró el concurso, y por sus propias manos se entregaron a la Parca, dando ellos principio a su infeliz destino [ibid.; T. A. se refiere sin duda a su victoria de Sangarará, el 18 de noviembre de 1780].

En otro texto, refiriéndose a la responsabilidad contraída con su pueblo, Túpac Amaru se atribuye también una función inocultablemente crística. "Yo como el más distinguido [de los naturales]", dice, "debía mirarlos con aquella lástima que la misma naturaleza exige, y más con estos infelices" [Advertencia de Túpac Amaru a los habitantes del Cusco, 15 de noviembre de 1780, en Durand Flórez 1980-1982, t. III (1981), 99-100].

Representante autoproclamado de Dios y del rey en el Perú, Túpac Amaru parece, en realidad, inscribirse en las pautas de comportamiento andinas que sugiere el encabezado de sus cartas y manifiestos: "Indio de la sangre real de los Incas". En una advertencia dirigida a los moradores criollos del Cusco [Durand Flórez t. III, 1981, 97-98], Túpac Amaru, en el auge de su poderío político-militar, los conmina a no seguir el ejemplo de los "chapetones y criollos" que intentaron oponerse a una de sus "medidas", el ajusticiamiento del corregidor Arriaga (1780), y que "pagaron con sus vidas su audacia y atrevimiento":

[...] si despreciando esta mi advertencia hicieren al contrario, experimentarán su ruina, convirtiendo mi mansedumbre en furor, y cómo sé decirlo, tengo fuerzas para hacerlo, pues tengo a mi disposición sesenta mil indios, y otras provincias que se me han ofrecido y las tengo a mi orden; ya si no tengan en poco esta mi advertencia que es nacida de mi amor y clemencia.

Este discurso, como se percibe claramente, es el de un rey. Hablando con la autoridad que le confieren, entre otras cosas, los sesenta mil soldados indígenas, Túpac Amaru se dirige a los criollos con la intransigencia que solían ostentar los Incas frente a sus adversarios. El acatamiento a ultranza de la "voluntad del rey" y la interpretación li-

bre de la de Dios encubre, sin duda, una realidad política diferente: la del renacimiento, bajo la impulsión poderosa del "indio del tronco real de los Incas", de una autonomía andina.

C) GUERRA DE CASTAS DE YUCATAN, 1847 SS.

ES EN LA PRACTICA epistolar de los mayas insurrectos de Yucatán (mediados del siglo XIX) donde la inversión de todas las reglas y convenciones tradicionales llega a su punto culminante. Como ejemplo nos servirá la carta que Juan de la Cruz, profeta y "mesías" del movimiento de la "cruz parlante", envió el 28 de agosto de 1851 a Miguel Barbachano, gobernador de ese estado mexicano [Bricker 1989, 370-382]. Llevando hasta sus últimas consecuencias la apropiación indígena de la religión y la realeza "universales", el autor se presenta, de entrada, como el propio Hijo de Dios-Padre, como el creador de los *dzules* ("extraños", "blancos"), los indios, los negros y los mulatos. En tanto autoridad divina, situado —como el rey según la ideología de la monarquía universal— por encima de los bandos enfrentados, Juan de la Cruz manda que se ponga fin a la "mutua matanza" entre indios y *dzules,* que sus "hijos" *dzules* liberen los prisioneros mayas, abandonen el territorio indígena y celebren treinta fastuosas misas en su honor. Estamos lejos ya del gesto simplemente reivindicativo... En caso de no cumplirse sus mandamientos, inspirados únicamente en el amor de sus "hijos", el profeta promete un castigo propiamente "divino":

> Porque [si] yo veo
> que usted no está obedeciéndolos,
> Aplicaré un gran castigo
> a la ciudad de Mérida
> Y a toda vuestra tierra.

Si la inversión de los papeles del "vasallo" y del "señor" resulta, en este texto, verdaderamente espectacular, el rechazo de las convenciones epistolares no es menos evidente. Como los demás autores insurrectos que se manifestaron a lo largo de la "guerra de castas", Juan de la Cruz impone, en el diálogo con el jefe de los *dzules,* el uso del idioma maya (lengua que Barbachano, sin duda, entendía). En sí, la elección del idioma indígena no implicaba, necesariamente, el rechazo de todos los códigos discursivos europeos. Juan de la Cruz, sin embargo, lejos de escribir, en maya, una carta concebida en español, adopta la prosodia —dísticos paralelos— del lenguaje ritual maya [Bricker 1989: 341-343] y ofrece, finalmente, un texto arraigado del todo en la cultura verbal maya.

Rechazando la posición "periférica" que les había atribuido el sistema colonial y poscolonial, los mayas identificados con la "cruz parlante" se muestran, pues, empeñados en la lucha por la recuperación del "centro". Si bien la utopía de la autonomía "amerindia" no volverá a formularse con el mismo rigor en las proclamas de las grandes luchas indígenas posteriores, su "huella" se percibe todavía en varios textos actuales.

D) LUCHAS CAMPESINAS CONTRA EL DESPOJO, MEXICO (1856) Y PERU (AÑOS 1880)

ANACRONICOS EN LA segunda mitad del siglo XIX, los valores a la vez subvertidos y defendidos por los mayas insurrectos remitían todavía a la experiencia colonial. En la misma época, más que nada en México, otros colectivos indígenas insurrectos reivindican, contra las oligarquías latifundistas "nacionales", la representación de ciertos valores propiamente criollos, como el "patriotismo", la "democracia", la "nación", el "pueblo", la "civilización" y el "progreso". A menudo ellos pretenden asumir, rechazando su marginación, la vanguardia del "pueblo" o de la "nación" en la defensa de un orden republicano que les resultó, sin embargo, sumamente desfavorable:

> Los indígenas del pueblo de San Cristóbal, en unión de los de Zacoalco y los vecinos blancos [...], de común acuerdo no reconocen otra forma de gobierno que el representativo, popular, federal sin restitución [restricción] alguna, sosteniéndola con las armas en la mano hasta derramar la última gota de sangre, protestando de la manera más solemne contra otra cualquier forma que pugne con aquélla como contraria a la voluntad de la mayoría de la nación [Proclama anti-latifundista de los indios de Zacoalco y San Cristóbal, Jalisco, 30 de sept. de 1856, en Reina 1980: 148-150].

La concepción campesina e indígena del liberalismo no coincide, desde luego, con él de los sectores liberales en el poder. Para los campesinos, la "emancipación" significa, ante todo, la recuperación de sus tierras:

> [...] los antecesores de los indígenas tomaron las armas en mil ochocientos diez, militando bajo las órdenes del ilustre caudillo de la Independencia, don Miguel Hidalgo y Costilla, en la firme creencia de que derrocado el gobierno español, recobrarían las vastas posesiones que éste les tenía usurpadas con perjuicio de todos los demás vecinos, haciendo correr la sangre; cuya escena presenciaron con placer los hacendados, quienes más que ningún otro son culpables de la miseria y atraso en que se encuentra nuestra desgraciada patria [ibid.].

Condicional, el acatamiento del gobierno republicano (en este caso el de los liberales) no significa el abandono de la autonomía indígena,

sino, más bien, su suspensión. Si el gobierno no cumple con lo que las colectividades indígenas esperan de él, ellas volverán, en efecto, a defenderlos por su cuenta:

> [Suplicamos al superior gobierno] se sirva examinar la presente y darle dentro de breve término la superior resolución sobre la materia, para evitar que los pueblos reconquisten con las armas sus propiedades usurpadas como propiedad de los indios [ibid.].

En el mismo año de 1856, los campesinos indígenas de Matamoros (Puebla), después de haber proclamado su adhesión a la causa liberal, insinúan que ellos, en caso de verse acorralados por las fuerzas latifundistas, podrían emprender el camino de la "guerra de castas":

> No sería difícil, al paso que camina la exacerbación de los ánimos, que se nos atacase de un modo más directo hasta vernos estrechados a tomar la defensiva, y que con estos acontecimientos viniera a corroborarse, aunque sin justicia, la atroz imputación de que ahora somos víctimas [la de ser fautores de una guerra de castas; carta de los campesinos de Matamoros, Puebla, al presidente mexicano Comonfort, 28 de abril de 1856, en Reina 1980, 249-251].

La reivindicación de un "patriotismo" indígena aparece, también, en el discurso de los montoneros peruanos que luchan, al comienzo de los años 1880, contra la ocupación chilena. Dirigiéndose a un terrateniente colaboracionista, los guerrilleros indígenas de Comas (sierra central del Perú) escriben:

> [...] sabemos que U. entre los de mas de sus compañeros trayedores de nuestra amable Patria estan en esa Provincia comunicandoles y dándole esplicaciones del modo come se puedan ruinar á los Perhuanos, á esus aleves bandidos chilenos invasores como voz trayedores de su Patria. [...] U no nos pongas en el numero de los bárbaros [...], pues nosotros con razon y justicia unanimemente levantamos a definder á nuestra Patria: somos verdaderos amantes de la Patria natal [Carta de los jefes guerrilleros de Comas, 16 de abril de 1882, en Manrique 1981, 393-394].

La "patria" de los guerrilleros de Comas tiene, sin duda, poco que ver con la de la oligarquía criolla. Una vez más, en efecto, como en la insurrección tupamarista, se trata de la utopía de una "patria" construida no desde la Lima criolla, sino a partir de la sierra ex incaica.

Como lo muestra esta carta, los escritos de los indios insurrectos, al invertir la jerarquía entre el emisor y el destinatario, tienden a acabar también con otra regla de la práctica epistolar: el empleo de los códigos discursivos del destinatario. Si los mayas insurrectos adoptaron, en vez del español, el idioma maya, los guerrilleros de Comas van imponiendo al idioma oficial, el español, unas "normas" orales y sociolectales. Rechazando, todavía, las fórmulas retóricas habituales y la semántica del destinatario, ellos van creando, a la par de su lucha militar, un universo discursivo propio.

Como corresponde a su definición, el discurso indígena destinado a los extraños se viste, casi inevitablemente, con los valores —o ex valores— de su destinatario: el cristianismo y la realeza, la república y la patria, el pueblo y la nación, el progreso y la civilización. En los períodos de relativa paz en el frente étnico-social, los textos epistolares indígenas no cuestionan tales valores. Al menos no abiertamente: tratándose de textos eminentemente "diplomáticos", resulta a veces difícil medir el grado de adhesión indígena a la causa de los "extraños". En los momentos de alta tensión entre las colectividades indígenas y sus opresores de turno, en cambio, los manifiestos, cartas y proclamas indígenas no temen exteriorizar la persistencia de una interpretación indígena, "autónoma", de la sociedad y de la historia.

Dueños de su destino, los indios insurrectos se apropian los valores —o ex valores— de sus adversarios, los "subvierten" y los devuelven a sus ex dueños, como se devuelven los palos recibidos. La "subversión" consiste, de hecho, en interpretarlos al pie de la letra y llevarlos hasta sus últimas consecuencias. Si Dios es universal, cualquier comunidad humana puede adueñarse de él. Si el Rey es rey de derecho divino, no hay ningún motivo para que el poder colonial, meramente temporal, se arrogue su representación exclusiva; el Rey pertenece a quienes siguen las leyes de Dios. Si la República garantiza la igualdad de derechos de todos los ciudadanos, la guerra contra los discriminadores y despojadores es una guerra justa. La Patria no es de quienes se proclaman sus dueños, sino de quienes la defienden contra sus adversarios. Lo mismo se diga de otros valores republicanos como la Civilización, el Progreso, etc. Limpios y resplandecientes, despojados de la ganga ideológica que adquirieron a través de su uso criollo, los valores introducidos y pisoteados por los "extraños" se convierten, en los textos indígenas, en otros tantos argumentos contra sus falsos representantes.

Al enfocar, a través de una serie de ejemplos históricos, las manifestaciones más típicas del "discurso indígena destinado a los extraños", hemos insistido en las analogías que aparecen, a raíz de procesos de comunicación comparables, entre textos de ubicación cronológica y geográfica muy diversa. A partir del conocimiento de las "reglas" más generales que rigen la producción testimonial y epistolar "indígena" podremos, ahora, apreciar mejor las peculiaridades —históricas, políticas, culturales, etc.— de cada documento concreto. El interés mayor de su lectura, a nuestro modo de ver, no es otro, en efecto, que el de percibir, detrás o debajo de las formulaciones "impuestas" por las dife-

rentes situaciones comunicativas, las múltiples voces vivas de las colectividades amerindias marginadas.

MARTIN LIENHARD

CRITERIO DE ESTA EDICION

La selección de los documentos presentados en este volumen se basa en la evaluación de su interés socio-histórico y cultural. Como se trata de una antología, y no de una recopilación sistemática de fuentes para la etnohistoria, se dio la preferencia a los documentos que se defienden, hasta cierto punto, también fuera de su contexto concreto; a los textos que pueden auspiciar una reflexión más general sobre las características y la evolución del conflicto étnico-social entre indios y europeos o criollos. Ya que la mayoría de los testimonios, las cartas y los manifiestos indígenas, dispersos en centenares de archivos, no han sido ni publicados ni catalogados, nuestra selección, realizada casi exclusivamente a partir de fuentes impresas (aunque a menudo de acceso difícil), no puede pretender, desde luego, a una representatividad absoluta.

Los documentos se presentan, siguiendo un orden cronológico más o menos estricto, por áreas: *Mesoamérica, Andes centrales, Area tupí-guaraní, Otras áreas* (Andes septentrionales, Caribe continental, Pampa argentina). La subdivisión temporal adoptada (v. Prólogo: "Areas y períodos") intenta dar cuenta de la dinámica general del conflicto étnico-social. Para facilitar una lectura corrida, se reunieron, en la medida de lo posible, los textos comparables por su origen o su referente. Cada texto o grupo de textos va precedido por una nota introductoria que aclara el contexto histórico, reconstruye las condiciones de producción de los documentos, proporciona ciertas claves para su interpretación e indica su procedencia (fuente impresa y, siempre y cuando se disponía de los datos correspondientes, ubicación del manuscrito).

Las abreviaturas empleadas para indicar la ubicación de los manuscritos son las siguientes:

- ADN Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional, México.
- AGI Archivo General de Indias, Sevilla.
- AGN Archivo General de la Nación, México o Lima (según el contexto).
- AHN Archivo Histórico Nacional, Madrid.
- BNL Biblioteca Nacional de Lima.
- BNM Biblioteca Nacional de Madrid.
- MINAH Microfilm de la biblioteca Dávalos Hurtado, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Aunque una parte de las cartas indígenas se hayan escrito originalmente en un idioma amerindio (ante todo en náhuatl, guaraní y maya yucateco) o en latín, las reproducimos todas en español. Dimos la preferencia, cuando existió la posibilidad de elegir, a las traducciones coetáneas, realizadas generalmente por los servicios especializados de los destinatarios —autoridades, personalidades, instituciones coloniales o republicanas—. Pese a sus posibles deficiencias filológicas, estas traducciones históricas ofrecen la enorme ventaja de restituir los textos bajo la forma en que los leyeron efectivamente sus destinatarios inmediatos.

En las fuentes impresas consultadas para la confección de esta antología, los criterios de presentación ortográfica de los textos varían enormemente. Teniendo en cuenta las normas que rigen las ediciones publicadas por la Biblioteca Ayacucho, se optó por una presentación ortográfica moderna que respete, sin embargo, las peculiaridades fonéticas del texto. Por motivos de homogeneidad y legibilidad se modernizaron también los textos ya parcialmente "modernizados" por sus editores anteriores, sobre todo en cuanto a su puntuación. Unos pocos documentos que no hubieran aguantado —sin grave pérdida de sentido— su modernización ortográfica, se ofrecen según la transcripción original existente (nos. 72, 73, 92, 93, 111): "excepción" que se señala en las notas introductorias correspondientes.

Las modificaciones ortográficas más corrientes fueron las siguientes:

1. Se suprimió la oscilación entre b, v y u "consonántica". En vez de 'bino' o 'uino', por ejemplo, se escribió, sin pérdida significativa, 'vino'.
2. La representación gráfica de la [s] del español latinoamericano sigue las normas corrientes: 'casa' en vez de 'cassa', 'ciudad' en vez de 'siudad', 'cacique' en vez de 'caçique', 'cazique' o 'casique', 'hechicero' en vez de 'hechizero'. Me consta, en base a todos los documentos consultados en su versión ortográfica original, que la realización fonética de c(e,i) y z(seguida de vocal) por los amerindios —y la mayoría de los españoles americanos— fue siempre [s].
3. Se separaron los elementos constitutivos de formas contraídas como 'dél' o 'déste'.
4. Cópula e/y: según los criterios modernos.

En la medida de lo posible* se conservaron, en cambio, las grafías que remiten a una pronunciación especial del español. Unas formas como 'hichesero' o 'ynga' (corrientes en los documentos andinos) se mantuvieron en cuanto a su sustancia fonética: 'hichecero', 'inga'. Sólo así, en efecto, el origen oral y sociolectal del discurso escrito —decisivo a veces para la interpretación de este tipo de textos— sigue tangible. Aunque hubiera sido deseable, no se pudo conservar, salvo en los nombres propios y topónimos, la 'x' con valor de [sh]: en muchos de los textos a nuestro alcance, el primer editor ya le substituyó la 'j' moderna.

Para no obstaculizar su identificación por parte de los estudiosos, los vocablos, nombres propios y topónimos amerindios conservan rigurosamente, cuando lo permite la fuente empleada, su grafía original, aun cuando ésta varía —caso frecuente— a lo largo de un mismo texto. Los nombres y apellidos españoles se acentuaron según las normas modernas, pero en lo demás se les conservó, también, la grafía original.

Los arcaísmos u otras particularidades morfológicas o sintácticas se conservaron, desde luego, escrupulosamente: 'escribille' en vez de 'escribirle', 'poneldos' en vez de 'ponedlos', 'trujieron' en vez de 'trajeron', etc. Las palabras que parecen sobrar, o cuya supresión facilita la comprensión de la frase, se colocaron entre corchetes <>. Entre corchetes [ ] figuran algunas aclaraciones y las palabras u otros elementos "olvidados" cuya restitución permite completar el sentido de una frase.

La intervención más delicada del editor en estos textos concierne, sin duda, a la puntuación. En su forma primitiva, en efecto, la mayoría de los textos que aquí se presentan carecían de puntuación —ante todo los testimonios coloniales— o, por lo menos, de un sistema de puntuación coherente. Para limitar la multiplicación de las

* Como algunos de los primeros editores de los textos elegidos modernizaron la ortografía sin restricciones de ningún tipo, o con criterios no totalmente transparentes, no se puede garantizar la conservación, en todos los casos, de tales rasgos.

ambigüedades sintácticas —y por ende de sentido—, se optó por introducir una puntuación que facilite, ante todo, la lectura de los textos. En la medida en que lo permite la enunciación poco escritural de los textos, la nueva puntuación sigue los usos modernos. Por motivos de homogeneización de criterios se modificó también la puntuación de los testimonios ya provistos de puntuación por sus editores anteriores. En algunos trechos sintácticamente dudosos, se suspendió la puntuación para no imponer una interpretación arbitraria. La puntuación constituye, en efecto, una "interpretación" del texto, interpretación con la cual el lector tiene el derecho de discrepar.

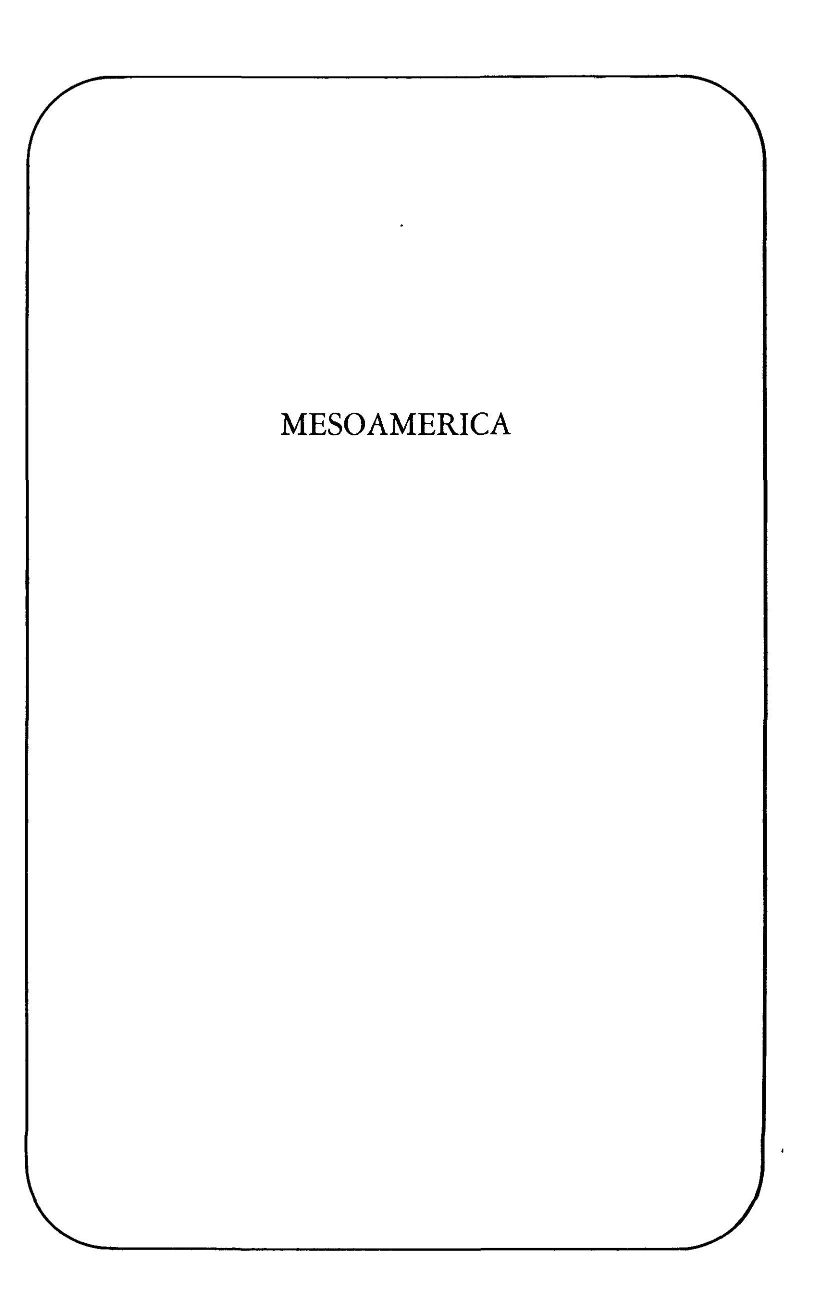
Las voces amerindias o de origen amerindio (señalados, la primera vez que aparecen en un documento, con asterisco *), se explican en el *Glosario* final. Su definición se hizo, fuera de cualquier ambición filológica, según un criterio de exactitud etnográfica e histórica. En la *Bibliografía* figuran, además de todas las fuentes empleadas, algunas obras que iluminan los diferentes contextos históricos o etnohistóricos.

Mis agradecimientos más sinceros van a todas las personas que contribuyeron a la realización de este volumen: Ken Mills (Oxford) ofreció un capítulo completo —introducción, documentos (nos. 74-79), notas: "Persistencia religiosa en Santiago de Carhuamayo (Junín), 1631". Bartomeu Melià tuvo la gentileza de realizar la traducción del monólogo tupí de Guaixará (doc. 102). Wilfredo Kapsoli (gracias a la mediación de Manuel E. Larrú), Gordon Whittaker, Gerald Taylor, Bartomeu Melià, Rolena Adorno, Ambrosio Fornet y Marie-Jo Selva me señalaron y proporcionaron documentos interesantes. Victoria Reifler Bricker me ayudó a localizar la traducción al español —hecha en base a su propia traducción al inglés— de una carta en maya yucateco de Juan de la Cruz (doc. 44). Peter Masson, Susi Bachmann y José Morales Saravia me consiguieron copias de algunos textos de acceso difícil.

Las notas introductorias y la bibliografía final manifiestan lo que esta antología debe a los magníficos trabajos pioneros de una serie de historiadores y etnohistoriadores que comprendieron la necesidad de publicar estas "huellas" de la voz amerindia que son los testimonios y cartas indígenas. Si bien no se pueden repetir aquí sus nombres, no quiero desaprovechar la oportunidad para reconocer mi gran deuda para con ellos.

El proyecto de esta antología, continuación lógica —y complemento— de mi libro *La voz y su huella*, tomó forma gracias a unas sugerencias de Alberto Rodríguez Carucci. A la hora de preparar el manuscrito, Juan Rigoli, además de su valiosa colaboración práctica en diversas etapas, fue siempre un interlocutor atento y perspicaz. A todo lo largo de la laboriosa preparación del manuscrito, Beatriz Fernández, mi esposa, me apoyó con sus observaciones lúcidas y su paciencia.

M. L.



MESOAMERICA

A) IMPLANTACION DEL SISTEMA COLONIAL RESISTENCIAS INDIGENAS

TESTIMONIOS TEMPRANOS DEL AREA NAHUATL

SAHAGUN: TESTIMONIO NAHUA SOBRE LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES A MEXICO-TENOCHTITLAN, MEDIADOS DEL SIGLO XVI

EL "TESTIMONIO nahua sobre la llegada de los españoles a México-Tenochtitlan" forma parte de una narración testimonial más amplia que recogió el franciscano fray Bernardino de Sahagún, a partir de 1555, de boca de sus informantes nahuas —nobles del área central de México. Si bien no se trata, en cuanto a la época de su transcripción, del primero de los testimonios indígenas mesoamericanos, optamos, a raíz de su temática (el primer encuentro entre mexicanos y españoles), por colocarlo al comienzo de la sección dedicada a Mesoamérica.

En el "Códice florentino", manuscrito más acabado de la monumental enciclopedia bilingüe sobre el mundo nahua que Sahagún [1979] *no sólo impulsó y coordinó, sino también redactó en su versión definitiva, el relato indígena de la conquista española constituye el libro XII. A todas luces, el texto presentado por Sahagún no es el resultado de una práctica testimonial convencional: no se transcriben, en efecto, las declaraciones "espontáneas" de unos testigos debidamente presentados, sino un relato de índole más bien "literaria". Sin duda alguna, los "testigos" de Sahagún le narraron los hechos de la conquista según una tradición oral bien establecida. Además, como se sabe, Sahagún solía "corregir" o completar las declaraciones de un informante cotejándolas con las de otro.*

En el "Códice florentino", el texto se distribuye en dos columnas. La segunda ofrece la versión definitiva en náhuatl, elaborada por Sahagún según el criterio de otorgarle al idioma autóctono un status *"literario". ¿A qué lectores se destinaba esa columna? Sin duda a los que el*

propio Sahagún, según su utopía de una cultura novohispana que se expresara en náhuatl, iba formando a través de su actividad educativa.

La otra columna (la primera) contiene, por un lado, la traducción española del texto "original", y por otro, una serie de ilustraciones de tradición mixta, indo-hispánica. Destinada sin duda alguna a un público metropolitano, ignorante de la cultura y la historia de México, esta traducción suprime las características repeticiones sinonímicas, reduce las listas de prácticas u objetos autóctonos al nombre genérico de los "rubros" aludidos y agrega, en cambio, una serie de explicaciones que no figuran en el texto original. La exposición dramática del original tiende a transformarse en narración (transformación de los discursos directos en indirectos, etc.). Los vocablos antillanos difundidos por los españoles en toda América —cacique, areito*, etc.— substituyen los conceptos aztecas originales. La versión en español suaviza, también, la evocación de la codicia y el comportamiento brutal de los soldados españoles. Este esfuerzo para acercar el testimonio, en términos culturales e ideológicos, a un presumible lector metropolitano, recuerda [v. infra] la táctica de los propios nobles novohispanos en sus escritos destinados a los españoles.*

Como las dos columnas configuran, en rigor, dos textos distintos, presentaremos aquí no sólo traducción al español del propio Sahagún, sino también una versión moderna y más literal de la columna en náhuatl, realizada por A. M. Garibay [Sahagún 1956].

DOC. 1: CODICE FLORENTINO: LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES A MEXICO-TENOCHTITLAN (VERSION MODERNA DEL NAHUATL)

Fuente: Sahagún 1956: 107-113.

CAPITULO XVI

Allí se dice cómo Motecuhzoma con toda paz y calma fue a encontrar a los españoles a Xoloco, en donde hoy día está situada la casa de Alvarado, o bien en donde dicen Huitzillan.

1. Así las cosas, llegaron hasta Xoloco. Allí llegan a su término, allí está la meta.
2. En este tiempo se adereza, se engalana Motecuhzoma para ir a darles el encuentro. También los demás grandes príncipes, los nobles, sus

magnates, sus caballeros. Ya van todos a dar el encuentro a los que llegan.

3. En grandes bateas han colocado flores de las finas: la flor del escudo, la del corazón; en medio se yergue la flor de buen aroma, y la amarilla fragante, la valiosa. Son guirnaldas, con travesaños para el pecho.
4. También van portando collares de oro, collares de cuentas colgantes gruesas, collares de tejido de petatillo*.
5. Pues allí en Huitzillan les sale al encuentro Motecuhzomatzin. Luego hace dones al capitán, al que rige la gente, y a los que vienen a guerrear. Los regala con dones, les pone flores en el cuello, les da collares de flores y sartales de flores para cruzarse el pecho, les pone en la cabeza guirnaldas de flores.

   Pone en seguida delante los collares de oro, todo género de dones, de obsequios de bienvenida.
6. Cuando él hubo terminado de dar collar a cada uno, dijo Cortés [su nombre no figura en el original en náhuatl] a Motecuhzoma:

   —¿Acaso eres tú? ¿Es que ya tú eres? ¿Es verdad que eres tú Moctecuhzoma?

   Le dijo Motecuhzoma:

   —Sí, yo soy.
7. Inmediatamente se pone en pie, se para para recibirlo, se acerca a él y se inclina, cuanto puede dobla la cabeza; así lo arenga, le dijo:

   "— Señor nuestro: te has fatigado, te has dado cansancio: ya a la tierra tú has llegado. Has arribado a tu ciudad: México. Allí has venido a sentarte en tu solio, en tu trono. Oh, por tiempo breve te lo reservaron, te lo conservaron, los que ya se fueron, tus sustitutos.
8. Los señores reyes, Itzcoatzin, Motecuhzomatzin el Viejo, Axayácac, Tízoc, Ahuítzotl. Oh, que breve tiempo tan sólo guardaron para ti, dominaron la ciudad de México. Bajo su espalda, bajo su abrigo estaba metido el pueblo bajo.

   ¿Han de ver ellos y sabrán acaso de los que dejaron, de sus pósteros? ¡Ojalá uno de ellos estuviera viendo, viera con asombro lo que yo ahora veo venir en mí!
9. Lo que yo veo ahora: yo el residuo, el superviviente de nuestros señores.

   No, no es que yo sueño, no me levanto del sueño adormilado: no lo veo en sueños, no estoy soñando...

   ¡Es que ya te he visto, es que ya he puesto mis ojos en tu rostro...! Ha cinco, ha diez días yo estaba angustiado: tenía fija la mirada en la Región del Misterio.

   Y tú has venido entre nubes, entre nieblas.

10. Como que esto era lo que nos iban dejando dicho los reyes, los que rigieron, los que gobernaron tu ciudad:
Que habrías de instalarte en tu asiento, en tu sitial, que habría de venir acá...
Pues ahora, se ha realizado: Ya tú llegaste, con gran fatiga, con afán viniste.
Llega a la tierra: ven y descansa; toma posesión de tus casas reales; da refrigerio a tu cuerpo.
¡Llegad a vuestra tierra, señores nuestros!".

11. Cuando hubo terminado la arenga de Motecuhzoma: la oyó el Marqués, se la tradujo Malintzin. Le dijo en lengua extraña; le dijo en lengua salvaje:
—Tenga confianza Motecuhzoma, que nada tema. Nosotros mucho lo amamos. Bien satisfecho está hoy nuestro corazón. Le vemos la cara, lo oímos. Hace ya mucho tiempo que deseábamos verlo.
Y dijo esto más:
—Ya vimos, ya llegamos a su casa en México; de este modo, pues, ya podrá oír nuestras palabras, con toda calma.

12. Luego lo cogieron de la mano, con lo que lo fueron acompañando. Le dan palmadas al dorso, con lo que le manifiestan su cariño. En cuanto a los españoles, lo ven, ven cosa por cosa. Apean del caballo, suben de nuevo, bajan otra vez, al ir viendo aquello.

13. Y éstos son todos los magnates que se hallaron a su lado:
El primero, Cacamatzin, rey de Tetzcuco.
El segundo, Tetlepanquetzatzin, rey de Tlacopan.
El tercero, Itzcuauhtzin, el Tlacochcálcactl, rey de Tlatilulco.
El cuarto, Topantemoctzin, tesorero que era de Moctecuhzoma en Tlatilulco.
Estos estuvieron allí en hilera.

14. Y estos son los demás príncipes de Tenochtitlan:
Atlixcatzin, Tlacatécatl.
Tepeoatzin, Tlacochcálcatl.
Quetzalaztatzin, Tizozihuácatl.
Totomotzin.
Hecatempatiltzin.
Cuappiatzin.

15. ¡Cuando fue preso Motecuhzoma, no más se escondieron, se ocultaron, lo dejaron en abandono con toda perfidia...!

CAPITULO XVII

Allí se dice cómo los españoles acompañaron a Motecuhzoma, de modo que entraron a la gran casa real, y de lo que allí sucedió.

1. Y cuando hubieran llegado y entrado a la Casa Real, luego lo tuvieron en guardia, lo mantuvieron en vigilancia. No fue exclusivo de él, también a Itzcuauhtzin juntamente. En cuanto a los demás, se fueron fuera.
2. Y así las cosas, luego se disparó un cañón: como que se confundió todo. Se corría sin rumbo, se dispersaba la gente sin ton ni son, se desbandaban, como si los persiguieran de prisa.
3. Todo esto era así como si todos hubieran comido hongos estupefacientes, como si hubieran visto algo espantoso. Dominaba en todo el terror, como si todo el mundo estuviera descorazonado. Y cuando anochecía, era grande el espanto, el pavor se tendía sobre todos, el miedo dominaba a todos, se les iba el sueño, por el temor.
4. Cuando hubo amanecido, luego se dió pregón de todo lo que se necesitaba para ellos: tortillas blancas, gallinas de la tierra fritas, huevos de gallina, agua limpia, leña, leña rajada, carbón. Cazoletas anchas, tersas y pulidas, jarritos, cántaros, tacitas, y en suma, todo artefacto de cerámica. Esto era lo que había mandado Motecuhzomatzin.
5. Pero los principales a quienes mandaba esto, ya no le hacían caso, sino que estaban airados, ya no le tenían acatamiento, ya no estaban de su parte. Ya no era obedecido.
   Y, sin embargo, llevaban en bateas, daban todo aquello que se requería. Cosas de comer, cosas de beber y agua y pastura para los caballos.
6. Cuando los españoles se hubieron instalado, luego interrogaron a Motecuhzoma tocante a los recursos y reservas de la ciudad: las insignias guerreras, los escudos; mucho le rebuscaban y mucho le requerían el oro.
   Y Motecuhzoma luego los va guiando. Lo rodeaban, se apretaban a él. El iba en medio, iba delante de ellos. Lo van apretando, lo van llevando en cerco.
7. Y cuando hubieron llegado a la casa del tesoro, llamada Teucalco*, luego se sacan afuera todos los artefactos tejidos de pluma, tales como travesaños de pluma de quetzal, escudos finos, discos de oro, los collares de los ídolos, las lunetas de la nariz, hechas de oro, las grebas de oro, las ajorcas de oro, las diademas de oro.
8. Inmediatamente fue desprendido de todos los escudos el oro, lo mismo que de todas las insignias. Y luego hicieron una gran bola

de oro, y dieron fuego, encendieron, prendieron llama a todo lo que restaba, por valioso que fuera: con lo cual todo ardió.

9. Y en cuanto al oro, los españoles lo redujeron a barras, y de los chalchihuites*, todos los que vieron hermosos los tomaron; pero las demás de estas piedras se las apropiaron los tlaxcaltecas.
10. Y anduvieron por todas partes, anduvieron hurgando, rebuscaron la casa del tesoro, los almacenes, y se adueñaron de todo lo que vieron, de todo lo que les pareció hermoso.

CAPITULO XVIII

Allí se dice cómo los españoles entraron a la casa particular de Motecuhzoma y lo que allí sucedió.

1. Van ya en seguida a la casa del almacenamiento de Motecuhzoma. Allí se guardaba lo que era propio de Motecuhzoma, en el sitio de nombre Totocalco*. Tal como si unidos perseveraran allí, como si fueran bestezuelas, unos a otros se daban palmadas; tan alegre estaba su corazón.
2. Y cuando llegaron, cuando entraron a la estancia de los tesoros, eran como si hubieran llegado al extremo. Por todas partes se metían, todo codiciaban para sí, estaban dominados de avidez.
3. En seguida fueron sacadas todas las cosas que eran de su propiedad exclusiva; lo que a él le pertenecía, su lote propio; todo cosa de valor y estima: collares de piedras gruesas, ajorcas de galana contextura, pulseras de oro, y bandas para la muñeca, anillos con cascabeles de oro para atar al tobillo, y coronas reales, cosa propia del rey, y solamente a él reservada. Y todo lo demás que eran sus alhajas, sin número.
4. Todo lo cogieron, de todo se adueñaron, todo lo arrebataron como suyo, todo se apropiaron como si fuera su suerte. Y después que le fueron quitando a todo el oro, cuando se lo hubieron quitado, todo lo demás lo juntaron, lo acumularon en la medianía del patio, a medio patio: todo era pluma fina.
5. Pues cuando de este modo se hubo recolectado todo el oro, luego vino a llamar, vino a estar convocando a todos los nobles Malintzin. Se subió a la azotea, a la orilla de la pared se puso y dijo:
   —Mexicanos, venid acá: ya los españoles están atribulados. Tomad el alimento, el agua limpia: todo cuanto es menester. Que ya están abatidos, ya están agotados, ya están por desmayar. ¿Por qué no queréis venir? Parece como que estáis enojados.

6. Pero los mexicanos absolutamente ya no se atrevieron a ir allá. Estaban muy temerosos, el miedo los avasallaba, estaban miedosos, una gran admiración estaba sobre ellos, se había difundido sobre ellos. Ya nadie se atrevía a venir por allí: como si estuviera allí una fiera, como si fuera el peso de la noche.
7. Pero no obstante esto, no los dejaban, no eran abandonados. Les entregaban cuanto había menester, aunque con miedo lo entregaban. No más venían temerosos, se llegaban llenos de miedo y entregaban las cosas. Y cuando se habían dejado, no más se volvían atrás, se escabullían de prisa, se iban temblando.

DOC. 2: CODICE FLORENTINO: LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES A MEXICO-TENOCHTITLAN (VERSION ESPAÑOLA DE SAHAGUN)

Fuente: Sahagún 1979: ["Códice Florentino" en ed. facsímil], Libro XII, cap. 16-18, columna derecha.

CAPITULO 16

De cómo Motecuçoma salió de paz a recebir a los españoles, adonde llaman Xoluco, que es el acequia que está cabe las casas de Albarado o un poco más acá que llaman ellos Vitzillan.

En llegando los españoles a aquel río que está cabe las casas de Albarado que se llama Xoluco, luego Motecuçoma se aparejó para irlos a recebir con muchos señores y principales y nobles para recebir de paz y con honra a don Hernando Cortés y a los otros capitanes. Tomaron muchas flores hermosas y olorosas hechas en sartales y en guirnaldas y compuestas para las manos, y pusiéronlas en platos muy pintados y muy grandes, hechos de calabazas, y también llevaron collares de oro y piedras. Llegando Motecuçoma a los españoles al lugar que llaman Vitzillan, que es cabe el hospital de la Concepción, luego allí el mismo Motecuçoma puso un collar de oro y de piedras al capitán don Hernando Cortés y dió flores y guirnaldas a todos los demás capitanes, habiendo dado el mismo Motecuçoma este presente como ellos usaban hacer. Luego don Hernando Cortés preguntó al mismo Motecuçoma y Motecuçoma respondió: "Yo soy Motecuçoma." Y entonce [sic] humillóse delante del capitán haciéndole gran reverencia y enhiestóse luego de cara a cara, el capitán cerca de él, y comenzóle a hablar de esta manera: "¡Oh señor nuestro, seáis muy bien venido! Habéis llegado a vuestra

tierra, a vuestro pueblo y a vuestra casa: México. Habéis venido a sentaros en vuestro trono y a vuestra silla, el cual yo en vuestro nombre he poseído algunos días; otros señores —ya son muertos— le tuvieron ante que yo: el uno que se llamaba Itzcóatl, y el otro Motecuçoma el viejo, y el otro Axaiácatl, y el otro Tiçocic [sic], el otro Auítzutl. Yo, el postrero de todos, he venido a tener cargo y regir este nuestro pueblo de México. Todos hemos traído a cuestas a vuestra república y a vuestros vasallos. Los defuntos ya no pueden ver ni saber lo que pasa agora; pluguiera a aquel por quien vivimos que alguno de ellos fuera vivo y en su presencia aconteciera lo que acontece en la mía: ellos están ausentes. Señor nuestro, ni estoy dormido ni soñando; con mis ojos veo vuestra cara y vuestra persona. Días ha que yo esperaba esto, días ha que mi corazón estaba mirando a aquellas partes donde habéis venido: habéis salido de entre las nubes y de entre las nieblas, lugar a todos ascondido. Esto es por cierto lo que nos dejaron dicho los reyes que pasaron: que habíades de volver a reinar en estos reinos y que habíades de asentaros en vuestro trono, y a vuestra silla. Agora veo que es verdad lo que nos dejaron dicho. Seáis muy bien venido, trabajos habréis pasado veniendo [sic] tan largos caminos. Descansad agora aquí, aquí está vuestra casa y vuestros palacios: tomaldos y descansad en ellos con todos vuestros capitanes y compañeros que han venido con vos". Acabó de decir Motecuçoma su plática, y Marina declaróla a don Hernando Cortés. Como don Hernando Cortés hubo entendido lo que había dicho Motecuçoma, dijo a Marina: "Decilde a Motecuçoma que se consuele y huelgue y no haya temor, que yo le quiero mucho y todos los que conmigo vienen, de nadie recibirá daño. Hemos recebido gran contento en verle y conocerle, lo cual hemos deseado muchos días ha. Ya se ha cumplido nuestro deseo, hemos venido a su casa, México, despacio nos hablaremos." Luego don Hernando Cortés tomó por la mano a Motecuçoma, y se fueron ambos juntos a la par para las casas reales. Los señores que se hallaron presentes con Motecuçoma fueron los siguientes: el señor de Tetzcuco, que se llamaba Cacamatzin; el segundo, el señor de Tlacuba, se llamaba Tetlepanquetzatzin; el tercero, el que gobernaba en el Tlatilulco, que se llamaba Itzquauhtzin; el cuarto, el mayordomo de Motecuçoma, que tenía puesto en el Tlatilulco, que se llamaba Topantemoctzin. Estos fueron más principales, sin otros muchos menos principales mexicanos que allí se hallaron; el uno de los cuales se llamaba Atlixcatzin Tlacatécatl*, el otro se llamaba Tepeoatzin Tlacochcálcatl*, otro se llamaba Quetzalaztatzin Ticociaoácatl, otro se llamaba Totomochtzin Hecatempatiltzin, otro se llamaba Quappiatzin. Todos éstos, cuando fue preso Motecuçoma, le<s> desampararon y se ascondieron.

CAPITULO 17

De cómo los españoles con Motecuçoma llegaron a las casas reales, y de lo que allí pasó.

Desque los españoles llegaron a las casas reales con Motecuçoma, luego lo detuvieron consigo, nunca más le dejaron apartar de sí, y también detuvieron consigo a Itzquauhtzin, gobernador del Tlatilulco. A estos dos detuvieron consigo, y a los demás dejaron a ir. Y luego soltaron todos los tiros de pólvora que traían, y con el ruido y humo de los tiros, todos los indios que allí estaban se pararon como atordidos y andaban como borrachos. Comenzaron a irse por diversas partes, muy espantados, y así los presentes como los ausentes cobraron un espanto mortal. Dormieron aquella noche, y otro día luego muy de mañana, comenzóse a pregonar de parte del capitán y de parte de Motecuçoma que se trujesen todas las cosas necesarias para los españoles, y para los caballos. Y Motecuçoma ponía mucha diligencia en que trujesen todas las cosas necesarias. Y los piles* y achcauhtles* y otros oficiales a quien concernía <a> esta provisión no querían obedecer a Motecuçoma ni llegarse a él. Pero con todo esto proveían de todo lo necesario.

Desque se hubieron aposentado los españoles y concertado todo su repuesto y repusado, comenzaron a preguntar a Motecuçoma por el tesoro real para que dijese donde estaba, y él los llevó a una sala que se llamaba teucalco* donde tenían todos los plumajes ricos y otras joyas muchas de pluma y de oro y de piedras, y luego los sacaron delante de ellos. Comenzaron los españoles a quitar el oro de los plumajes y de las rodelas y de los otros atavíos del areito* que allí estaban, y por quitar el oro destruyeron todos los plumajes y joyas ricas, y el oro fundiéronlo e hicieron barretas. Y las piedras que les parecieron bien tomáronlas, y las piedras bajas y plumajes todo lo tomaron los indios de Tlaxcalla [aliados de los españoles]. Y escudriñaron los españoles toda la casa real, tomaron todo lo que les pareció bien.

CAPITULO 18

De cómo los españoles entraron en las propias casas de Motecuçoma, y de lo que allí pasó.

Hecho lo arriba dicho procuraron de saber de la recámara de Motecuçoma, y él los llevó a su recámara, que se llamaba totocalco*, que quiere decir la casa de las aves. Iban los españoles muy regocijados por

pensar que allí hallarían mucho oro. Y llegando luego sacaron toda la recámara del mismo Motecuçoma, donde habían [sic] muchas joyas de oro y plata y de piedras preciosas, y todo lo tomaron. Y los plumajes ricos quitáronlos todo el oro y las piedras, y pusieron las plumas en medio del patio para que las tomasen sus amigos. Y luego mandó el capitán don Hernando Cortés por medio de Marina, que era su intérprete, la cual era una india que sabía la lengua de Castilla y la de México, que la tomaron en Yucatán. Esta comenzó a llamar a voces a los tecutles* y piles* mexicanos para que viniesen a dar a los españoles lo necesario para comer, y nadie osaba venir delante de ellos ni llegarse a ellos, todos estaban atemorizados y espantados. Enviábanlos lo necesario para comer, y los que lo llevaban iban temblando, en poniendo la comida no paraban más allí. Luego se iban casi huyendo.

INQUISICION: TESTIMONIOS INDIGENAS DE LA RESISTENCIA, 1536-1539

EN EL AREA central de México, la resistencia indígena contra Cortés y su ejército surge a raíz de la prisión y el posterior asesinato del señor de México-Tenochtitlan, Motecuhzoma. Dirigida por Cuauhtémoc, su primera fase culmina en la expulsión de los españoles y sus aliados tlaxcaltecas ("noche triste", 30 de junio 1520). Con la caída de Tenochtitlan (13 de agosto 1521), obtenida por los españoles y sus aliados tras semanas de asaltos feroces, la resistencia azteca abandona —en el área mencionada— el terreno de la lucha abierta para adoptar formas de lucha más subterráneas. Algunas de sus expresiones se conocen gracias a los testimonios acumulados por la Inquisición. Nombrado inquisidor apostólico el 27 de junio de 1535, Zumárraga, arzobispo de México, lanza inmediatamente una "caza de brujas" contra los que siguen prácticando la religión autóctona. Por temor o interés, algunos indios principales o comunes se dejarán arrastrar a denunciar a sus semejantes. Sus testimonios y los de los propios inculpados revelan algunos rasgos de la resistencia cultural azteca.

En el marco de unos juicios o unas "informaciones" impulsadas por el Santo Oficio, es natural que se subrayen, ante todo, las actitudes incompatibles con una práctica ortodoxa de la religión cristiana. Tratándose, por otro lado, de testimonios obtenidos mediante la intimidación o la violencia (tortura, etc.), la interpretación de los textos exige, obviamente, una cierta cautela: tanto los testigos de la acusación como

los propios acusados pueden tener motivos suficientes como para no "decir sólo la verdad y toda la verdad".

DOC. 3: TESTIMONIOS SOBRE LAS PRACTICAS DE OCELOTL Y MIXCOATL, SACERDOTES INDIGENAS, 1536-1537

Fuente: Medina/Jiménez Rueda 1951, 164-166 [de González Obregón 1912].

El 26 de noviembre de 1536, Martín Ucelo [Océlotl] es denunciado ante la Inquisición bajo pretexto de que "ha hecho muchas hechicerías y adivinanzas, y se ha hecho tigre, león y perro, [ha] domatizado y domatiza a los naturales de esta Nueva España cosas contra nuestra fe y ha dicho que es inmortal, y que ha hablado muchas veces con el diablo de noche, y ha hecho y dicho muchas cosas contra nuestra santa fe católica, en gran daño e impedimento de la conversión de los naturales".

Por lo que se colige de los documentos, Océlotl, uno de los grandes sacerdotes en la época de Motecuhzoma, optó por la resistencia al invasor. En el primero de los fragmentos testimoniales reproducidos, un testigo enfatiza las capacidades proféticas de Ucelo —indicio de su relación con el "demonio"—. El propio acusado reconocerá haber dicho a Motecuhzoma que "habrán de venir españoles con barbas a esta tierra".

Algunos meses más tarde, el 1 de julio 1537, don Juan, cacique de Xinantépec, denuncia a dos indios naturales de Chinautla: Mixcóatl (Andrés en cristiano) y Tláloc. Al parecer, ellos habían trabajado en estrecha relación con Ucelo. Así, por lo menos, lo deja entender el propio Mixcóatl cuando declara ser "hermano de Ucelo" (segundo fragmento). "Tocayo" de la divinidad azteca del viento, su otro "hermano", Tláloc, aparece como el señor del viento.

En el tercer fragmento, un testigo evoca algunos aspectos materiales del culto que practicaba Mixcóatl-Andrés en Izpan, barrio de Tulancingo.

[El testigo dijo que Ucelo] era papa y mayoral de los papas de dicho pueblo de Chinauta, y que él y otros nueve de los dichos papas vinieron a esta ciudad. Y venidos a ella, el dicho Martín lo hizo saber a Motezuma, señor que fue de esta ciudad, como venían los españoles a esta tierra, y de que arte y manera eran. Y esto decía muchos años antes que ningunos españoles viniesen a conquistar esta tierra. Y que sabido por el dicho Motezuma que el dicho Martín había venido con los demás papas, le prehendió [...] y a sus compañeros puso a cada uno en su jaula. Y que todos los nueve compañeros murieron [...], salvo el

dicho Martín. Y que venidos los españoles [...], Motezuma le había mandado soltar [...]. Y asimismo que oyó decir al dicho Martín muchas veces en el pueblo de Guatepeque, andando el dicho Martín labrando unas tierras que tenía arrendadas, que pusiesen muchos magueyes y tunales, porque había de haber hambre. Y que los indios que allí estaban creyeron a Martín y sembraron y pusieron muchos magueyes y tunales [...].

[Mixcóatl-Andrés declaró] que era hermano de Martín Ucelo y de Tlaloc, y que a la sazón era vecino de Capulpulpa, y que [a] aqueste su hermano Tláloc, le tenía por señor del viento: que tenía poder sobre él. Y que había un año que estando en un pueblo que se dice Cupinala, este dicho Tláloc, que es de la provincia de Pancotla, porque no le quisieron dar de comer lo que él quería, dijo que él haría al viento que les perdiese sus maizales, y a la sazón aconteció que hizo una gran tempestad que se los destruyó.

[Un testigo:] Como [Mixcóatl-Andrés] es papa de dicho pueblo [...], iba a hacer sus sacrificios a donde tenía los ídolos, que era una cueva. La cual nos descubrió y enviamos por ello, en que trujeron dos petacas* de vestidos de pluma colorado y otros vestidos de pluma verde y azul y amarilla, que serán por todos los vestidos siete pares, que vestían a los ídolos. Más estaban en las petacas cuatro rodelas de estas de pluma, que ponía también a los ídolos, tan grandes como éstas con que pelean. Más había en las petacas dos caras de demonios llenas de estas piedras verdes que se llaman en su lengua xuhuitl [chalchíhuitl*]. Más dos bocinas con que invocan a la gente para sacrificar, más otros muchos sacrificios y mantas que dan a la gente en sacrificio. Lo cual todo está aquí en casa para si fuere menester llevarse allá.

DOC. 4: INFORMACION INQUISITORIAL CONTRA DON BALTASAR, INDIO DE CULHUACAN

Fuente: Medina/Jiménez Rueda 1951, 43 [de González Obregón 1910].

En su calidad de inquisidor apostólico, el propio Zumárraga ordenó una información contra don Baltasar, indio noble de Culhuacan, acusado de ocultamiento de ídolos. En el primero de los fragmentos testimoniales transcritos, Miguel, indio alguacil de ese lugar, relata cómo algunos señores mexicanos, entregados a la defensa de México contra los españoles, conocieron su fin en un espejo adivinatorio.

En el segundo fragmento, el propio acusado, don Baltasar, confirma —sin admitir implicación alguna— haber observado cómo ciertos indios aztecas, ante el avance de los españoles, pusieron en seguridad ciertos objetos de culto. Se entiende, sin embargo, que él elude dar una respuesta satisfactoria a una pregunta capital: la del paradero actual de estos objetos.

[El indio Miguel declara que en medio del combate] entre cristianos y naturales, siendo ya muerto Montezuma, subió encima del (cu*) de Huitzilopochtli el señor de Tacuba, que se llama Tetepanquétzal, que en cristiano se llamó después don Pedro. El cual tenía un espejo que llaman los indios (naualtézcatl*), que quiere decir espejo de las adivinaciones o adivino. Y estando encima del dicho (cu), el dicho don Pedro sacó el espejo en presencia de Cuanacotzi, señor de Texcoco, y de Ocuici, señor de Escapuzalco, y Cuatemotzin también había de ir a verlo, y no pudo porque desmayó. Y la ceremonia se hizo a espaldas de los ídolos que encima del (cu) estaban, porque los cristianos iban peleando en el patio. Y como don Pedro dijo sus palabras de hechicerías o encantamiento, se oscureció el espejo, que no quedó claro sino una partecilla de él, en que se aparecían pocos maceguales*. Y llorando el dicho don Pedro les había dicho; (digamos al señor que era Guatimotzin) que se bajasen, porque habían de perder a México. Y que así se habían bajado todos. Y que aquel espejo era grande y redondo, y que lo llevó el dicho señor de Tacuba, porque era suyo.

[Don Baltasar declaró que] cuando don Pedro Alvarado quedó en México, los indios llevaron dos envoltorios a Culhuacan, grandes y pesados. El uno era negro y el otro era azul, y que allí estuvieron cuatro o cinco días, y que los guardaban los mexicanos, y que ellos mismos los llevaron en una canoa. Y que preguntado el dicho Baltasar por ellos le dijeron, unos, que a Xilotépec los habían llevado, y otros que a Xaltoca, y otro que al Peñol, y a otras partes también le nombraron, y que los dichos envoltorios eran del gran ídolo de México Huitzilopochtli.

DOC. 5: ARENGA DE DON CARLOS OMETOCHTZIN, CACIQUE DE TETZCOCO, EN EL TESTIMONIO DE SUS DETRACTORES, 1539

Fuente: Medina/Jiménez Rueda 1951, 44-45
[de González Obregón 1910].

En el juicio que Zumárraga siguió en 1539 contra don Carlos Ometochtzin, varios nativos citaron, de modo coincidente, las declara-

ciones de este cacique rebelde de Tetzcoco. Don Carlos fue denunciado por Francisco, indio de Chiconcuitla. No abundan los ejemplos conocidos —es decir transcritos —de un discurso que rechaza sin tergiversaciones, como el de don Carlos, la conquista y la colonización españolas de México. El contexto en el cual se cita este discurso —proceso inquisitorial —exige, sin duda, ciertas precauciones interpretativas: para liquidar a un posible líder rebelde, no podía haber, en efecto, mejor acusación que la de "heterodoxo". Comoquiera que sea, la argumentación atribuida a don Carlos subraya los valores del sistema político-religioso mexicano y niega el derecho de los "extraños" a imponer su dominación. Resulta interesante que Ometochtzin rechaze la "tesis" tan difundida de que la llegada de los españoles fuera anunciada por los profetas prehispánicos: quienes tenían interés en defenderla fueron, aparentemente, los que deseaban justificar la presencia española. Don Carlos pagó con la muerte en la hoguera una actitud que otros, menos audaces, encubrirían bajo una argumentación más "diplomática" (merece la pena mencionar que varias autoridades metropolitanas condenarían, sin circunloquios, la ejecución del "cacique" tetzcocano).

Fray Bernardino de Sahagún, que asistió a este juicio en tanto intérprete, habrá tenido aquí una primera gran oportunidad para familiarizarse con el discurso de los que no querían todavía considerarse como "vencidos". Otro intérprete fue Alonso de Molina, autor de un "Vocabulario en lengua castellana y mexicana". Como secretario fungió Miguel López de Legazpi, futuro conquistador de Filipinas.

Pues hágote saber que mi padre y mi abuelo fueron grandes profetas y dijeron muchas cosas pasadas y por venir, y nunca dijeron cosa ninguna de esto [la futura llegada de los españoles]. [...] ¿Quiénes son éstos que nos deshacen y perturban y viven sobre nosotros y los tenemos a cuestas y nos sojuzgan? Oid acá: aquí estoy yo y ahí está el señor de México, Yoanitzi, y allí está mi sobrino Tezapilli, señor de Tacuba, y allí está Tlacahuepantli, señor de Tula, que todos somos iguales y conformes, y no se ha de igualar nadie con nosotros: que ésta es nuestra tierra y nuestra hacienda y nuestra alhaja y posesión. Y el señorío es nuestro y a nosotros pertenece. Y si alguno quiere hacer o decir alguna cosa, riámonos de ello. ¡Oh, hermanos, que estoy muy enojado y sentido! ¿Quién viene aquí a mandarnos y prendernos y sojuzgarnos, que no es nuestro pariente ni nuestra sangre, y también se nos iguala? Piensa que no hay corazón que lo sienta y sepa, pues aquí estamos y no ha de haber quien haga burla de nosotros, que allí están nuestros sobrinos y nuestros hermanos. ¡Oh hermanos! Ninguno se nos iguale de los mentirosos, ni estén con nosotros, ni se junten de los que obedecen y siguen a nuestros enemigos.

DIALOGO ENTRE FRAY F. DE BOBADILLA Y LOS NICARAOS, 28 DE SEPTIEMBRE DE 1538

EN 1538, el gobernador de Nicaragua Pedrarias Dávila encargó a una comisión dirigida por el fraile mercedario Francisco de Bobadilla una encuesta para demostrar la nulidad del trabajo de evangelización que sus antecesores realizaron entre los indígenas nicaraos. La "probanza", hecha según las normas judiciales, incluye preguntas (del misionero) y respuestas (de los indios) acerca de "su creencia y ritos y cerimonias [...] y qué sentían de Dios y de la inmortalidad del ánima". Las respuestas orales de los informantes autóctonos fueron transcritas por un escribano. Su texto no se inscribe en una tradición literaria (por ejemplo, la del diálogo renacentista), sino que se ajusta a las normas "prosaicas" de un texto administrativo. En las declaraciones de los indios, sin embargo, se percibe la huella de un discurso "literario", obviamente oral.

Estos diálogos han sido estudiados, en cuanto a su cosmovisión religiosa, por Miguel León Portilla ["Religión de los nicaraos", 1972, en David Luna Desasola, Antropología centroamericana, *EDUCA, 1982, 255-268*].

DOC. 6. DIALOGO CON AVAGOALTEGOAN

Fuente Fernández de Oviedo 1959, t. IV, Tercera parte, L 4, cap 1-3, vol IV, 363-384.

El cacique Avagoaltegoan dijo que era cristiano y que se llama don Francisco.

F. ¿Es bueno ser cristiano?

I. Creo que sí.

F. ¿Por qué lo crees?

I. Porque los cristianos me han dicho que el cristiano, cuando muere, va al paraíso, y que el que no lo es, se va al infierno con el diablo.

F. ¿Quién crió el cielo y la tierra y estrellas y la luna y al hombre y todo lo demás?

I. Tamagastad y Cipattóval. Y Tamagastad es hombre y Cipattóval es mujer.

F. ¿Quién crió ese hombre y esa mujer?

I. No, nadie. Antes descienden de ellos toda la generación de los hombres y mujeres.

F. ¿Esos criaron a los cristianos?
I. No lo sé, sino que nosotros los indios venimos de Tamagastad y Cipattóval.
F. ¿Hay otros dioses mayores que ésos?
I. No. Estos tenemos nosotros por los mayores.
F. ¿Cómo sabéis eso?
I. Porque así lo tenemos por cierto entre nosotros, y así nos lo dijeron nuestros padres.
F. ¿Tenéis libros donde eso esté por memoria como este que te muestro? (que era una Biblia).
I. No.
F. Pues que no tenéis libros ¿cómo os acordáis de lo que has dicho?
I. Nuestros antepasados lo dijeron, y de unos en otros discurriendo, se platica como he dicho, y así nos acordamos de ello.
F. ¿Háslo dicho tú a tus hijos así?
I. Sí, dicho se lo he, y mandádoles tengo que así lo tengan ellos en la memoria para que lo digan a sus hijos, cuando los tengan, y aquéllos lo digan después a mis nietos, por manera que no se pierda la memoria. Y así lo supe yo y los que son vivos de nosotros los indios.
F. A esos vuestros dioses, ¿véislos?
I. No, pero los primeros de aquel tiempo los vieron, y los de agora no los ven.
F. ¿A quién hablan vuestros sacerdotes o padres de vuestras mezquitas?
I. Después que murió un cacique que llamaban Xostóval, padre de Cuylomegilte, nunca más han hablado con nadie en las mezquitas, y hasta entonces hablaban. Y éste murió mucho tiempo ha, que yo no lo conocí, mas así lo he oído.
F. Esos dioses que dices, ¿son de carne o de palo, o de qué materia son?
I. De carne son, y hombre y mujer, y mozos. Y siempre están de una manera y son morenos, de la color que nosotros los indios, y andaban por la tierra vestidos y comían de lo que los indios comían.
F. ¿Quién se lo daba?
I. Todo era suyo.
F. ¿Dónde están agora?
I. En el cielo, segund me dijeron mis pasados.
F. ¿Por dónde subieron?
I. No sé sino que es allá su morada, ni sé cómo nacieron. Y no tienen padre ni madre.
F. ¿Qué comen agora?

I. Lo que comen los indios. Porque de allá donde están los teotes* vino la planta y todas las otras cosas de comer.
F. ¿Sabes o has oído si se ha perdido el mundo después que estos teotes lo criaron, o no?
I. Antes que hobiese esta generación que hay agora se perdió el mundo con agua y se hizo todo mar.
F. ¿Pues dónde escaparon ese hombre y esa mujer?
I. En el cielo, porque estaban allá, y después bajaron a tierra y reedificaron todas las cosas que hay hoy. Y de ellos venimos nosotros.
F. Pues dices que el mundo se perdió por agua, ¿escaparon algunos hombres en alguna canoa* o de otra manera?
I. No, que todos se ahogaron segund mis pasados me contaron, como dicho he.
F. ¿Por qué cuando se mueren los indios no los resucitan esos teotes?
I. Desde que nosotros somos, se usa así que en muriendo algún indio no hay más.
F. ¿Han de tornar a vivir en algún tiempo los que mueren?
I. No.
F. ¿Dónde van los muertos?
I. Los que son buenos van al cielo con los teotes, y los que son malos van abajo, a una tierra que se llama Mictanteot*, que es abajo de la tierra y es mala.
F. ¿Van como acá están, con aquel cuerpo y cara y pies y manos juntamente, como acá viven en la tierra?
I. No, sino en muriendo sale por la boca una como persona que se dice yulio*, y va allá donde está aquel hombre y mujer. Y allá está como una persona y no muere allá. Y el cuerpo se queda acá.
F. Este cuerpo que acá queda, ¿háse de tornar a juntar algún tiempo con aquella persona que dices que se salió por la boca?
I. No.
F. ¿A cuál tienes por bueno para ir arriba, y a cuál por malo para ir abajo?
I. Tengo por buenos los que se acuerdan de sus dioses y van en los templos y casas de oración, y éstos van arriba. Y los que esto no hacen van abajo de la tierra.
F. ¿Quién los mata, cuando se mueren los indios?
I. Los teotes matan aquellos que no los quieren servir. Y los otros van arriba, que no se mueren, porque arriba están vivos, aunque acá mueren.

Interrogó este padre reverendo un indio viejo llamado Tazoteida, padre o sacerdote de aquellos descomulgados oratorios de aquel pueblo de Nicaragua, que al parecer sería hombre de sesenta años. Y díjole si era cristiano, y respondió que no era cristiano.

F. ¿Quieres serlo?

I. No, que ya soy viejo. ¿Para qué he de ser cristiano?

F. Porque se te seguirán muchos bienes en esta vida, si lo fueres, y en la otra donde todos habemos de permanecer. Y por el contrario, no lo seyendo, mucha mala vida y trabajos acá y acullá en compañía del diablo, al cual, si fueras católico, no le verás ni le temerás.

I. Yo soy viejo y no soy cacique para ser cristiano.

Finalmente, por mucho que el padre Bobadilla le predicó y amonestó, nunca quiso ser cristiano.

F. Pues eres hombre y no bestia, ¿sabes quién crió el cielo y la tierra?

I. Tamagastad y Cipattóval lo criaron, y también las estrellas y todo lo demás.

F. ¿Son hombres?

I. Hombres son.

F. ¿Cómo lo sabes?

I. Mis predecesores me lo dijeron.

F. ¿Dónde están esos vuestros dioses?

I. Mis antepasados me dijeron que están donde sale el sol.

F. ¿Están en el cielo, o en la mar, o dónde están?

I. No sé dónde están, mas cuando los habíamos menester para la guerra, y antes que vosotros los cristianos viniésedes a ella, llamábamos nosotros a que nos ayudasen, dándoles voces hasta el cielo.

F. ¿Venían a coro llamado, o a vuestros adoratorios, a hablaros?

I. Nuestros antepasados dijeron que solían venir y que hablaban con ellos mucho tiempo ha. Pero ya no vienen.

F. ¿Aquellos teotes* comían?

I. Oí decir a mis pasados que comían sangre y corazones de hombres y de algunos pájaros, y les daban sahumerios de la tea y resina, y que esto es lo que comen.

F. ¿Quién hizo a esos Tamagastad y Cipattóval?

I. No lo sé.

F. ¿Son de carne, o de piedra, o de palo, o de qué son?

I. Hombres son, mancebos, como los indios.

F. Pues si son hombres, ¿cómo nacieron, no teniendo mujeres?

I. No lo sé.

F. ¿Anduvieron por la tierra?
I. No.
F. ¿Tienen padre y madre?
I. No lo sé.
F. Después que el mundo fue criado, ¿háse perdido, o háse de perder?
I. No lo sé. Y si otros lo han dicho, ellos lo sabrán: que yo no lo sé.
F. Cuando los indios mueren, ¿dónde van?
I. Van debajo de la tierra, y los que mueren en la guerra de los que han vivido bien, van arriba donde están Tamagastad y Cipattóval.
F. Primero dijistes que no sabías dónde aquéstos estaban. ¿Cómo dices agora que los que mueren en la guerra de los que viven bien van arriba con ellos?
I. Donde el sol sale llamamos nosotros arriba.
F. Los indios que van abajo, ¿qué vida tienen allá?
I. Entiérranlos y no hay más.
F. Los que van arriba, ¿están allá como acá con el mesmo cuerpo y cara y lo demás?
I. No va más del corazón.
F. Pues si le sacan el corazón, ¿cómo lo llevan?
I. No va el corazón, mas va aquello que les hace a ellos estar vivos, e ido aquello, se queda el cuerpo muerto.
F. ¿Los muertos han de tornar acá en algún tiempo?
I. No han de tornar.
F. ¿Qué han de hacer después de muertos todos aquellos y Tamagastad y Cipattóval?
I. En muriéndose todos, no sé yo lo que se han de hacer.

DOC 8· DIALOGO CON 13 SEÑORES Y SACERDOTES NICARAOS

Hizo después aqueste reverendo padre juntar trece caciques y principales y padres y sacerdotes de aquellos infernales templos. Y preguntóles si eran naturales de aquella tierra de Nicaragua, o de dónde vinieron.
I. No somos naturales de aquesta tierra, y ha mucho tiempo que nuestros predecesores vinieron a ella. Y no se nos acuerda qué tanto ha, porque no fue en nuestro tiempo.
F. ¿De qué tierra vinieron vuestros pasados, y cómo se llama vuestra tierra natural donde vivían, y por qué se vinieron y la dejaron?
I. La tierra de donde vinieron nuestros progenitores se dice Ticomega y Maguatega, y es hacia donde se pone el sol. Y viniéronse porque en aquella tierra tenían amos a quien servían, y los trataban mal.

F. ¿Aquéllos sus amos eran cristianos o indios?
I. Indios eran.
F. ¿En qué los servían? ¿Por qué se vinieron?
I. En arar y sembrar y servir, como agora servimos a los cristianos, y aquellos sus amos los tenían para esto y los comían, y por eso dejaron sus casas de miedo y vinieron a esta tierra de Nicaragua. Y aquellos amos habían allí ido de otras tierras, y los tenían avasallados, porque eran muchos. Y de esta causa dejaron su tierra y se vinieron a aquella do estaban.
F. ¿En quién creéis, a quién adoráis?
I. Creemos y adoramos a Tamagastad y Cipattóval, que son nuestros dioses.
F. ¿Quién llueve y os envía todas las cosas?
I. El agua nos envía Quiatéot, que es un hombre y tiene padre y madre. Y el padre se llama Omeyateite, y la madre Omeyatecígoat; y éstos están en cabo del mundo, donde sale el sol en el cielo.
F. Esos que decís, ¿anduvieron acá en el suelo?
I. No.
F. ¿Cómo nació ese que decís que tiene padre y madre?
I. Hobieron ayuntamiento carnal, y parió la madre aquel hijo, y aquél es el que envía el agua y hace los truenos y relámpagos y llueve.
F. ¿De dónde vinieron?
I. No lo sabemos ni alcanzamos.
F. ¿Quién crió el cielo y la tierra y las estrellas y todo lo demás?
I. Tamagastad y Cipattóval.
F. ¿Criaron, si sabéis, a esos padres de Quiateot?
I. No los criaron: que esto del agua era otra cosa, y no sabemos más de esto.
F. ¿Quiateot es casado?
I. No tiene mujer.
F. ¿Quién le sirve?
I. Creemos que le debe servir alguna gente, pero no sabemos quién.
F. ¿Qué comen?
I. Lo que comemos acá, pues que de allá nos vino.
F. ¿Cuál tenéis por mayor señor, al padre o a la madre o al hijo?
I. Todos son iguales.
F. ¿Adónde y cómo le pedís el agua a ese que decís que os la envía?
I. Para pedir el agua, vamos a un templo que tenemos suyo. Y allí matan y se sacrifican muchachos y muchachas. Y cortadas las cabezas, echamos la sangre para los ídolos e imágines de piedra que tenemos en aquella casa de oración de estos dioses, la cual, en nuestra lengua, se llama teoba*.

F. ¿Qué hacéis con los cuerpos de los que así se matan y sacrificáis?
I. Los chiquitos se entierran, y los cuerpos que son de indios grandes, comen los caciques principales. Y no come de ellos la otra gente.
F. Las ánimas y corazones de aquellos que se sacrifican allí, ¿adónde van?
I. No van a parte alguna, que allí se quedan con el cuerpo.
F. Cuando aqueso hacéis, ¿envíaos el agua ese vuestro dios?
I. A las veces sí y a las veces no.
F. ¿A qué vais a esos templos u oratorios, y qué decís y hecéis allá?
I. Estos nuestros templos tenemos como vosotros los cristianos las iglesias, porque son templos de nuestros dioses, y de allí les damos sahumerios, y pedimos a nuestros dioses que nos den salud cuando estamos enfermos, y que nos den agua cuando no llueve, porque somos pobres y se nos secan las tierras y no dan fruto. Y vamos allí a rogar y pedir estas cosas y otras. Y el mayor cacique de todos hace la oración y plegaria por todos, dentro del templo, y los otros indios o indias no entran allá. Y este cacique más principal está en esta rogativa un año continuo, que no sale de la casa de la oración o templo. Y en cumpliendo el año, sale y le hacen grand [sic] fiesta de comer y de cantar. Y luego buscan otro cacique grande que entra y está en el templo, de la mesma manera, otro año, y de esta forma siempre está uno en aquella casa y oración. Y después que sale cada uno, le horadan las narices por señal que ha seído padre de mezquita, por grande honra. Y esto se hace en los templos principales. Y en los otros comunes que tenemos como oratorios, cada uno puede poner su hijo allí, y pueden estar dentro todos los que quisieren, con tal que no sean casados y que los unos y los otros no duerman con mujer en todo aquel tiempo de un año que los dichos caciques o padres están dentro, hasta que salgan.
F. Los casados que quisieren ir ahí y dejar sus mujeres, ¿puédenlo hacer?
I. Sí, pero cumplido aquel año han de volver a su mujer, y si es cacique, vuelve a mandar como antes.
F. ¿Quién les da de comer?
I. Dánselo muchachos pequeños, de casa de sus padres, y en toda la plaza ni en el templo donde están, entran allí hombre ni mujer en tanto que allí están, sino solamente los muchachos pequeños que les llevan y dan de comer.
F. En aquel año que están allí, ¿hablan con sus dioses, o con quién hablan?
I. Mucho tiempo ha que nuestros dioses no vienen ni les hablan. Pero antes lo solían hacer, segund [sic] nuestros antepasados nos dijeron.

Y no sabemos más de cuanto los que están en aquesta rogativa piden agua y salud, y lo que es más menester, a nuestros dioses.

F. Habiendo guerra, ¿salen de allí?

I. No, y las plazas adonde están los templos siempre están muy limpias.

F. ¿Quién las limpia y barre?

I. Los muchachos, y no viejos ni casados.

F. ¿Tenéis tiempo señalado por venir todos al templo?

I. En un año tenemos veinte y un días de fiestas (y no juntos estos días), y previlegiados [sic] para no hacer cosa alguna sino holgar y emborracharse y cantar y bailar alrededor de la plaza, y no han de entrar dentro de ella persona alguna.

F. ¿Las mujeres trabajan en coger paja o traer madera u otra cosa para hacer y reparar los templos?

I. Las mujeres en cosa ninguna de ningún género que sea tocante al templo no pueden entender, ni son admitidas por ningún caso.

F. Pues decís que algunas veces sacrificáis mujeres, ¿cómo corrompéis esa ley de no entrar allí mujeres en los templos?

I. En los templos y casas de oración principales, cuando algunas mujeres son sacrificadas, no se hace más de sacrificarlas y matarlas fuera de la plaza, y en los otros templos comunes se pueden hacer sacrificios de mujeres dentro en ellos.

F. ¿Qué hacéis de la sangre de las indias que son sacrificadas fuera de las casas y templos principales?

I. Métenla en el templo y tómala el sacerdote, y con la mano rocía todas las figuras de los ídolos que allí están.

F. ¿Qué se hace del cuerpo?

I. Lo comen los caciques, y por no meter carne de mujer en el templo, no come de ella el padre sacerdote que está dentro. Pero si es hombre el sacrificado, dánle su parte al sacerdote para que la coma.

F. Estos que sacrificáis, ¿es por voluntad de ellos o por muerte, o quién los da y trae al suplicio o pena?

I. Son esclavos o de los que tomamos en las guerras.

F. ¿Cómo es posible sacrificar a vuestros dioses lo peor, pues en tanta veneración los tenéis?

I. Así lo hacían nuestros pasados y lo continuamos nosotros.

[...]

F. ¿Por qué os sajáis y sacrificáis las lenguas?

I. Así lo acostumbramos hacer cuando habemos de ir a comprar o vender o contractar, porque tenemos opinión que por eso se consi-

gue buena dicha, y el dios que para ese efecto se invoca y llamamos se dice Mixcoa.

F. ¿Dónde está ese vuestro dios Mixcoa?

I. Eso es unas piedras que tenemos por figuras en reverencia suya.

F. ¿Cómo sabéis que ese vuestro dios os ayuda en las contractaciones que tenéis?

I. Porque así lo tenemos por costumbre y nos hallamos bien de ello para nuestro comercio y contractación.

F. ¿Por qué os sajáis el miembro generativo?

I. Eso no lo hacen todos, sino algunos bellacos, por dar más placer a las mujeres.
Pero no es cerimonia nuestra.

F. ¿En algún tiempo ha venido a esta tierra de Nicaragua alguna gente, como los cristianos, que os haya dicho que hagáis aquellas cerimonias que ellos os mandan, o que os echéis agua encima de las cabezas, u otros que os cortéis el capullo del miembro, o supistes que los cristianos habían de venir a esta tierra?

I. No, nunca cosa alguna de ésas había venido a nuestra noticia. Y después que los cristianos vinieron, nos han dicho que es bueno echar el agua sobre la cabeza y baptizarnos.

F. ¿Qué creéis que se lava con el agua echada en la cabeza?

I. El corazón.

F. ¿Por qué creéis que se lava el corazón?

I. No sabemos sino que nos queda limpio. Decidnos vos, padre, el cómo y lo demás.

[...]

F. Al tiempo de la muerte, ¿ven visiones estos vuestros indios u otras cosas?

I. Cuando se quiere morir, ven visiones y personas y culebras y lagartos y otras cosas temerosas de que se espantan y han mucho miedo, y en aquello ven que se quieren morir. Y aquello que ven, no hablan ni les dicen nada más de espantarlos. Y algunos de los que mueren, tornan acá, y ésos ven la visión de muchas maneras y espantan a los que los ven.

F. Las cruces que ponen los cristianos, ¿halláis que aprovechan para en eso?

I. Sí, mucho aprovechan, porque después que los cristianos pusieron cruces, no vemos visiones.

[...]

SAHAGUN: COLOQUIO ENTRE FRANCISCANOS Y SABIOS AZTECAS, 1564

EN 1524 LLEGARON a México los doce religiosos franciscanos que el papa Adriano VI había destinado a la conversión de los indios del ex estado azteca. Según las explicaciones que proporciona fray Bernardino de Sahagún en el prólogo a los "Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco enviados por el papa Adriano sexto y por el emperador Carlos quinto convertieron a los indios de la Nueva España en lengua mexicana y española" [ms. de 1564], el propio Cortés, a poco tiempo de la llegada de los frailes, había reunido a "los principales de esta ciudad de México y muchas de las ciudades comarcanas" para exponerles los principios básicos del cristianismo. A partir de ese momento, siempre según Sahagún, los propios misioneros "comenzaron a juntar todos los días a todos los principales" para hablarles "de las cosas de nuestra santa fe católica". Los "Coloquios" compilados por Sahagún constituirían una especie de protocolo de tales reuniones de explicación. En los capítulos VI y VII, el compilador "da la palabra" a los principales y "sátrapas de los ídolos" (sacerdotes) mexicanos para que expresen su reacción —el rechazo— a la enunciación de los principios del cristianismo. Se supone que el cronista franciscano, no presente en estas reuniones (Sahagún llegó a México en 1529) se basó, para su "transcripción", en los apuntes de los franciscanos arribados con anterioridad. Entre ellos se hallaba, además de fray Martín de Valencia, su líder, el famoso cronista fray Toribio de Motolinía. Tanto las declaraciones de Sahagún como la fecha tardía de la redacción del texto indican que se trata de la reelaboración literaria no de una, sino de muchas reuniones con los representantes laicos y religiosos del ex estado azteca. El texto redactado por Sahagún en español serviría luego para sendas traducciones al náhuatl y al latín, realizadas con la ayuda de los habituales colaboradores mexicanos del famoso etnógrafo: Antonio Valeriano (Azcapotzalco), Alonso Vegerano (Cuauhtitlan), Martín Iacobit (Tlatelolco) y Andrés Leonardo (Tlatelolco). Es más que probable que los mismos intervinieran también en la redacción definitiva de las respuestas de los principales y "sátrapas" aztecas. Como otros testimonios indígenas, éste debe ser considerado, pues, como un texto híbrido, no necesariamente coincidente con las declaraciones efectivas de los autóctonos. Resulta sumamente interesante, en nuestro texto, la construcción dramática de la respuesta de los "sátrapas": muy corteses y conciliadores al comienzo, ellos van insinuando su derecho a seguir

con las prácticas religiosas antiguas para declarar tajantemente, al final: "En lo que toca a nuestros dioses, antes moriremos que dejar su servicio y adoración". Esta conclusión no deja de recordar el discurso violento atribuido a don Carlos Ometochtzin [v. doc. 5], cacique de Tetzcoco condenado a muerte por la inquisición. Sahagún, sea dicho de paso, había participado, en tanto intérprete, en el juicio de don Carlos.

Varias crónicas de origen novohispano, españolas o mestizas, ofrecen "coloquios" semejantes entre ciertos agentes españoles y los representantes de las poblaciones autóctonas: Gonzalo Fernández de Oviedo [1959, V, libro L, cap. X, 347-349], Bernal Díaz del Castillo [1974, caps. LXXVII, XC], Diego Muñoz Camargo [1984, 239-247].

DOC. 9: RESPUESTA DE LOS SEÑORES Y LOS SACERDOTES DE MEXICO A LAS EXPLICACIONES DE LOS DOCE FRAILES FRANCISCANOS

Fuente: Sahagún 1949, 60-63 Ms en Archivo Secreto del Vaticano, armario I, vol. 91, f. 26r-41v.

CAPITULO SEXTO

De cómo los señores principales respondieron a los doce cerca de lo arriba dicho.

Después que los doce religiosos hubieron acabado la primera plática que hicieron a los señores y principales de México, luego se levantó uno de ellos y con toda cortesía y urbanidad respondió de esta manera.

Señores nuestros, seáis muy bien venidos. Gozámonos de vuestra venida a nuestra ciudad, todos somos vuestros siervos y os ofrecemos todo lo que tenemos. Sabemos que habéis venido de entre las nieblas y nubes del cielo; ansí nos es nueva y maravillosa vuestra venida y personas y vuestra manera de hablar, que hemos oído y visto. Todo nos parece cosa celestial, parécenos que en nuestra presencia habéis abierto un cofre de riquezas divinas del Señor del cielo, y de las riquezas del gran sacerdote que es señor de la tierra, riquezas que nos envía nuestro gran Emperador. Habéis mostrado todos los géneros de piedras preciosas, purísimas, resplandecientes, sin mancha ni raza alguna, gruesas y redondas, zafiros, esmeraldas, rubíes y perlas. Habéisnos mostrado plumajes nuevos, ricos y de gran valor. De lo que agora tenemos pena es que los sabios y prudentes y diestros en el hablar según nuestra manera, que tuvieron cargo del principado, son ya muertos. Los cuales,

si hubieran oído de vuestras bocas lo que nosotros hemos oído, oyérades de su boca salutación y respuesta muy agradable. Pero nosotros que somos bajos y de poco saber: ¿qué podemos decir? Que aunque es verdad que tenemos cargo del reino y república, no tenemos su saber ni prudencia, y no nos parece cosa justa que las costumbres y ritos que nuestros antepasados nos dejaron, tuvieron por buenas y guardaron, nosotros con liviandad las desamparamos y destruimos.

Demás de esto sabed, señores nuestros, que tenemos sacerdotes que nos rigen y adiestran en la cultura y servicio de nuestros dioses. Hay también otros muchos que tienen diversos nombres, que entienden en el servicio de los templos de noche y de día, que son sabios y hábiles ansí cerca de la revolución y curso de los cielos como cerca de nuestras costumbres antiguas. Tienen los libros de nuestras antiguallas en que estudian y hojean de noche y de día. Estos nos guían y adiestran en la cuenta de los años, días y meses y fiestas de nuestros dioses, que de veinte en veinte días se festejan. Estos mismos tienen cargos [sic] de las historias de nuestros dioses y de la doctrina tocante a su servicio, porque nosotros no tenemos cargo sino de las cosas de la guerra y de los tributos y de la justicia. Juntaremos a los dichos y decirles hemos lo que hemos oído de las palabras de Dios. Ellos es bien que respondan y contradigan pues que saben y los compete de oficio.

Como hubieron hablado los señores, luego se despidieron de los doce, y el mismo día juntaron a los principales sátrapas y sacerdotes de los ídolos y contáronlos todo lo que había pasado, y diéronles muy bien a entender lo que los doce les habían dicho; tardaron gran rato en confabular sobre este negocio.

Como los sátrapas y los sacerdotes de los ídolos hubieron entendido el razonamiento y plática de los doce, turbáronse en gran manera y cayóles gran tristeza y temor y no respondieron nada. De ahí a un rato tornaron a hablar y concertaron entre todos de ir el día siguiente todos juntos a ver, oir y hablar a los doce. Como hubo amanecido el día siguiente, luego todos se juntaron y fuéronse derechos a donde estaban los doce. En viéndose saludáronse y habláronse todos amorosamente. Y los señores dijeron: Señores nuestros, aquí han venido nuestros sátrapas y sacerdotes, aquí están en vuestra presencia, ya los hemos contado todo lo que ayer oímos, aquí están, respondan ellos. Y porque más se satisfagan, aunque os sea trabajoso, contaldes otra vez desde el principio todo lo que ayer nos dijistes. Luego uno de los doce con el intérprete los repitió todo lo que el día antes habían dicho a los señores. Desque lo hobieron oído levantóse uno de los sátrapas, y captada la benevolencia a los doce, comenzó a hablar e hizo una larga plática, según que se sigue.

CAPITULO SIETE

En que se pone la respuesta que los sátrapas dieron a los doce sobre lo arriba dicho.

Señores nuestros, personas principales y de mucha estima, seáis muy muy bien venidos y llegados a nuestras tierras y pueblos. No somos dignos nosotros, tan bajos y soeces, de ver las caras de tan valerosas personas. Háos traído Dios nuestro Señor para que nos rijáis. Ignoramos qué tal sea el lugar donde habéis venido y donde moran nuestros señores y dioses, porque habéis venido por la mar entre las nubes y las nieblas, camino que nunca supimos. Envíaos Dios entre nosotros por ojos, oídos y boca suya. El que es invisible y espiritual, en vosotros se nos muestra visible, y oimos con nuestras orejas sus palabras, cuyos vicarios sois. Hemos oído las palabras de aquél por cuya virtud vivimos y somos, las cuales nos habéis traído. Y con admiración hemos oído las palabras del señor del mundo que por nuestro amor os ha acá enviado, y ansímismo nos habéis traído el libro de las celestiales y divinas palabras.

Pues ¿qué podremos decir en vuestra presencia, qué palabras podremos enderezar a vuestras orejas que sean dignas de ser oídas de tales personas? Nosotros que somos como nada, personas soeces y de muy baja condición, y que por hierro nos ha puesto nuestro Señor en las esquinas de su estrado y silla. Pero no obstante esto, con dos o tres razones responderemos y contradiremos las palabras de aquél que nos dió su ser, nuestro Señor por quien somos y vivimos. Por ventura provocaremos su ira contra nosotros y nos despeñaremos, y será lo que diremos causa de nuestra perdición. Por ventura ya nos desecha, pues ¿qué hemos de hacer los que somos hombres bajos y mortales? Si muriéremos, muramos; si pereciéremos, perezcamos. Que a la verdad, los dioses también murieron. No recibáis pena, señores nuestros, porque con delicadez y curiosidad queremos examinar los divinos secretos, bien ansí como si, con temeridad a hurto, quisiésemos entreabrir el cofre de las riquezas para ver lo que está en él.

Habéisnos dicho que no conocemos a aquél por quien tenemos ser y vida, y que es señor del cielo y de la tierra. Ansímismo decís que los que adoramos no son dioses. Esta manera de hablar hácesenos muy nueva y esnos muy escandalosa. Espantámonos de tal decir como éste, porque los padres antepasados que nos engendraron y regieron no nos dijeron tal cosa. Mas antes, ellos nos dejaron esta costumbre que tenemos de adorar nuestros dioses, y ellos los creyeron y adoraron todo el tiempo que vivieron sobre la tierra. Ellos nos enseñaron de la manera

que los habíamos de honrar. Y todas las cerimonias y sacrificios que hacemos, ellos nos los enseñaron. Dejáronnos dicho que mediante éstos vivimos y somos, y que éstos nos merecieron para que fuésemos suyos y los serviésemos en innumerables siglos antes que el sol comenzase a resplandecer ni a haber día. Ellos dijeron que estos dioses que adoramos nos dan todas las cosas necesarias a nuestra vida corporal: el maíz, los frisoles, la chia*, etc. A éstos demandamos la pluvia para que se crien las cosas de la tierra.

Estos nuestros dioses poseen deleites y riquezas grandes; todos los deleites y riquezas son suyas. Habitan en lugares muy deleitosos do siempre hay flores y verduras y grandes frescuras, lugar no conocido ni sabido de los mortales que se llama *Tlalocan**, donde jamás hay hambre, pobreza ni enfermedad. Ellos son los que dan las honras, caballerías, dignidades y reinos, el oro y la plata, plumajes, piedras preciosas.

No hay memoria del tiempo que comenzaron a ser honrados, adorados y estimados. Por ventura ha un siglo o dos que ésto se hace, ha tiempo sin cuenta. ¿Quién tiene memoria de cuándo ni cómo comenzaron aquellos célebres y sagrados lugares donde se hacían milagros y se daban respuestas, que se llaman Tulan Vapalcalco*, Xuchatlapan [Xochitlalpan*], Tamoancham [Tamoanchan*], Yoalliycham*, Teutiuacam [Teotihuacan*]? Los habitadores de estos lugares ya dichos se enseñorearon y reinaron en todo el mundo, estos tan honra, fama nombrada, reinos y gloria y señorío.

Cosa de gran desatino y liviandad sería destruir nosotros las antiquísimas leyes y costumbres que dejaron los primeros pobladores de esta tierra, que fueron los chichimecas*, los tulanos*, los de Colhúa*, los tepanecas*, en la adoración, fe y servicio de los sobredichos, en que hemos nacido y nos hemos criado. Y a éstos estamos habituados y los tenemos impresos en nuestros corazones.

¡Oh señores nuestros y principales! Grande advertencia debéis tener en que no hagáis algo por donde a[l]borotéis y hagáis hacer algún mal hecho a vuestros vasallos. ¿Cómo podrán dejar los pobres viejos y viejas aquéllo en que toda su vida se han criado? Mirad que no incurramos en la ira de nuestros dioses. Mirad que no se levante contra nosotros la gente popular, si los dijéremos que no son dioses los que hasta aquí siempre hemos tenido por tales.

Conviene con mucho acuerdo y muy despacio mirar este negocio, señores nuestros. Nosotros no nos satisfacemos ni nos persuadimos de lo que nos han dicho, ni entendemos ni damos crédito a lo que de nuestros dioses se nos ha dicho. Pena os damos, señores y padres, en hablar de esta manera. Presentes están los señores que tienen el cargo

de regir el reino y repúblicas de este mundo; de una manera sentimos todos que basta haber perdido, basta que nos han tomado la potencia y juridición real. En lo que toca a nuestros dioses, antes moriremos que dejar su servicio y adoración. Esta es nuestra determinación, haced lo que quisiéredes. Lo dicho basta en respuesta y contradición de lo que habéis dicho. No tenemos más que decir, señores.

CARTAS AL EMPERADOR DE LOS SEÑORES Y GOBIERNOS INDIGENAS DEL AREA CENTRAL DE MEXICO

YA DURANTE la conquista militar del área central y otras regiones de Mesoamérica ("Nueva España"), los españoles implementaron una política muy activa de asimilación de las "élites indígenas". La cooperación de la ex nobleza indígena, convertida en nobleza indígena colonial, resultaba, en efecto, absolutamente fundamental para garantizar su dominación sobre las muchedumbres indígenas. A cambio de esta cooperación, el poder colonial ofrecía el reconocimiento de los títulos nobiliarios, una parte de las antiguas tierras señoriales y una serie de otros privilegios como la perspectiva de poder viajar a España. La asimilación de las élites indígenas pasaba también por la escolarización de los hijos de "caciques y principales". Esta tarea se atribuyó a los franciscanos y, más tarde, también a otras órdenes misioneras. Sobre todo en el área central de México, algunos descendientes de "caciques y principales" pudieron adquirir, gracias a instituciones como el Colegio de Tlatelolco, una formación humanística completa. Pero hasta en los lugares más periféricos, siquiera algunos miembros de cada colectividad indígena (municipio, etc.) llegaron a alcanzar un nivel de alfabetización suficiente como para encargarse de los archivos locales y la correspondencia con las autoridades coloniales. Cabe agregar que en Mesoamérica, tales prácticas no resultaban muy inéditas: novedoso era el sistema gráfico empleado, el alfabeto, pero no la función del escribiente o tlacuilo.

A partir de mediados del siglo XVI, pues, las colectividades indígenas mesoamericanas, a menudo al lado de las antiguas prácticas glíficas más o menos modificadas, adoptaron la escritura al modo occidental para transcribir sus propias tradiciones orales y para dirigirse, por carta, a las nuevas autoridades. En esta actividad se distinguen los tlatoani *o "caciques" de México-Tenochtitlan, Tetzcuco y Tlacupan, descendientes de los señores más poderosos de la Mesoamérica prehispánica.*

DOC. 10: MEMORIAL DE LOS INDIOS DE TEPETLAOZTOC, HACIA 1555

Fuente: Kingsborough 1912. Ms. en British Museum, ms. add. 13964.

El llamado "Memorial de los indios de Tepetlaóztoc al monarca español contra los encomenderos del pueblo" no se parece, si nos referimos al sentido corriente del término, a una carta. En su apariencia externa, visual, se trata de un códice mexicano de "escritura" tradicional (combinación de pictografía, ideografía y fonografía), pero con aclaraciones y complementos escritos —en español—. Para dar cuenta del mundo colonial, la propia "escritura" tradicional incorpora una serie de elementos nuevos. El "texto" parte de la genealogía del señorío local, ofrece datos sobre la propiedad de tierras y presenta luego, año por año, la historia del pueblo en tanto encomienda. Si la representación pictórica —"listas"— de los tributos entregados ocupa la mayor parte del espacio, la representación del comportamiento (negativo) de los encomenderos no deja de llamar, también, la atención.

En la medida en que fue enviado al rey en el marco de un litigio con un encomendero, este documento, en cuanto a su función y su contenido, ofrece una analogía perfecta con las cartas que diversos miembros y colectivos de la nobleza mexicana dirigían, en la misma época, al rey español. Realizado hacia 1555, el "Memorial de Tepetlaóztoc" no es el único documento de este tipo. En rigor, su existencia —y la de los demás— demuestra que la escritura al estilo europeo no se impuso en México de un día para otro, sino que la comunicación al modo antiguo, si bien con ciertas innovaciones, se siguió practicando hasta en las relaciones con las autoridades coloniales o metropolitanas.

Reproducimos aquí, con la "ilustración" correspondiente, uno de los trechos más "narrativos" del texto. Transcripción y reproducción del "dibujo": Beatriz Fernández.

El dicho Antonio de la Cadena tuvo a cargo el dicho pueblo de Tepetlaúztuc un año. Fueron por todos los dichos años desde que se [en]comendó el dicho pueblo en el dicho fator nueve años —con el año que los tuvo el dicho Antonio de la Cadena—. Fin de este dicho año, el dicho Yo. de Salazar, fator, vino de los reinos de Castilla. Y porque <se> habían dejado de dar los tributos, [por]que se había hecho la dicha casa del dicho Antonio de la Cadena, [Salazar] maltrató al gobernador y prencipales del dicho pueblo, dándoles de palos y coces, y pidiéndoles le diesen y cumpliesen los tributos que solían dar. Y con los ecesivos [sic] tributos que habían dado de oro y otras cosas (como parece de las hojas antes de ésta), y con la casa que hicieron, habíanse ido y despoblado mucha gente del dicho pueblo, y no podían ni pudieron cumplir con los dichos tributos.



"Ilustración" (pictografía con glifos onomásticos) del "Memorial de los indios de Tepetlaóztoc" (*hacia* 1555).

DOC. 11: DON ANTONIO CORTES Y OTROS DIGNATARIOS DE TLACUPAN PIDEN LA RECONSTITUCION DE SU SEÑORIO, 20 DE FEBRERO DE 1561

Fuente: Paso 1939-1942, t. XVI (1942), 71-74.
Ms. en AGI México 168 (59-4-3).

La carta al rey de don Antonio Cortés —señor de Tlacupan— y de los miembros del gobierno indígena local no es cronológicamente la primera que emana del sector más "central" de la nobleza indígena mexicana. Partiendo de la supuesta "ignorancia" del rey en cuanto a los asuntos novohispanos, esta carta, sin embargo, es la que mejor explica el origen y la naturaleza de las reivindicaciones de los descendientes de los señores prehispánicos. Descendiente de uno de los tres señores más poderosos de Mesoamérica y, además, aliado de los españoles en la conquista de México-Tenochtitlan, don Antonio pide la devolución de —según la carta— menos de un 1% de sus tierras para reconstituir su señorío injustamente invadido.

Es verosímil que este documento sea la traducción de un original en náhuatl.

Sacra Católica Cesárea Majestad:

Don Antonio Cortés, tlatoani* o cacique* del pueblo llamado Tlacupan, don Jerónimo del Aguila, don Baltasar de Alvarado, don Toribio Feliciano, don Baltasar Yaotlatoa, don Juan de Sant Francisco, don Martín Cetochtli y los alcaldes y regidores, señores y principales, etc. del dicho pueblo y provincia de Tlacupan, que es en la Nueva España, besamos los reales pies y manos de Vuestra Sacra Católica Cesárea Majestad humilmente. Por muchas cédulas y provisiones que en esta Nueva España hemos visto de Vuestra Real Majestad, nos consta la muya católica voluntad que Vuestra Majestad tiene y desea conservarnos en servicio y conocimiento de nuestro señor Dios, para que en lo espiritual nos salvemos y en lo temporal seamos conservados y bien tratados.

Y ansimesmo nos consta que Vuestra Majestad desea saber y quiere ser informado cómo somos tratados todos vuestros vasallos de esta Nueva España, y porque creemos que hasta agora nunca Vuestra Majestad ha sido informado cómo estaba el señorío de esta Nueva España en tres cabeceras o señoríos, que eran México, Tezcuco, Tlacupan. A estos señores servían y tributaban todas las provincias, pueblos y señores de la Nueva España, si no era la nación de Michuacan y Tlaxcallan y otros dos o tres pueblos; todo lo demás estaba sujeto y servía a los dichos tres señores de México, Tezcuco, Tlacupan. Agora cada señor y provincia se tiene su señorío, y con su tasación bien limitada sirven a

Vuestra Majestad o a los españoles a quien Vuestra Majestad les ha encomendado. Solos nosotros somos los defraudados, y con muy poco nos contentaremos y fácilmente descargará Vuestra Majestad su real conciencia.

Y también hacemos saber a Vuestra Majestad que cuando el marqués del Valle [Cortés] vino a esta tierra, luego de grado y voluntad recebimos la palabra y fe de nuestro señor Jesucristo, y ansimismo recebimos a Vuestra Majestad por nuestro rey y señor, y fuimos en ayudar a los españoles cuando cercaron y conquistaron a México. Ansimesmo sea Vuestra Majestad sabidor como el señor de este pueblo y los otros señores y principales de este pueblo de Tlacupan nunca tributaron a México ni a otro señor ninguno con un tomín ni un grano de cacao*; antes, el señorío de Tlacupan, demás de muchos pueblos que aquí tenía sus sujetos y tributarios, tenía también juntamente con México y Tezcuco la tercera parte de los tributos de los pueblos y provincias, como parecerá por una memoria que con ésta va. Y cuando los españoles salieron de México heridos y desbaratados, que habían muerto más de la mitad de ellos, si como aquí los recebimos de paz y les dimos comida, les diéramos guerra, no quedara hombre de ellos. Y por esta causa los mexicanos fueron muy enojados contra nosotros y nos hicieron guerra y mataron mucha gente de los nuestros. Y en lugar de agradecer y favorecer al dicho pueblo de Tlacupan, nos hicieron muy grande agravio, porque repartieron el señorío de Tlacupan, que ningún pueblo le dejaron; antes, de los sujetos a esta cabecera están algunos repartidos y dados a españoles. Y esto por aventura Vuestra Majestad no lo sabe, ni ha sido informado hasta agora del grandísimo agravio que este señorío ha recebido. Lo que todos agora suplicamos es que Vuestra Majestad lo mire en conciencia y nos desagravie. Demás de esto, los que han gobernado a esta Nueva España han dado y repartido en nuestra propia tierra a los españoles muchas huertas y ejidos y caballerías de tierra que valen más de cien mil pesos, porque una vendió el licenciado Tejada por cuarenta mil pesos. Para esto suplicamos que nos dé un juez que vea si es razón y justicia de pagarnos algo de lo que nos han tomado.

Lo que agora suplicamos a Vuestra Sacra Católica Majestad es que a este pueblo se le tornasen a dar los pueblos y estancias de esta cabecera, que son ocho o nueve estancias, con otros pueblos, de los cuales algunos están puestos en la corona real de Vuestra Majestad y otros en encomenderos. Los que están puestos y encabezados al patrimonio real son éstos: el pueblo que se llama Ixtlahuacan, otro pueblo que se llama Tenanyocan; Tlallachco, estancia, Teocalhueyacan, Caltecoyan, Vitzitzi-

latan, Tzauciocan, Quauhuacan, Popotlan, y estas siete todas son estancias. Los pueblos y estancias que están en encomenderos son los siguientes: del pueblo de Azcaputzalco es encomendero el adelantado don Francisco de Montejo; de dos estancias que se dicen Xilotzinco y Oçelotépec, es encomendero Agustín de Villanueva. Y ellos y nosotros todos serviésemos y tributásemos a Vuestra Magestad; y a Juan Cano que agora servimos y a los otros españoles en otra parte les diesen en recompensa otro tanto.

Y ansimismo suplicamos a Vuestra Magestad haga ciudad a este pueblo de Tlacupan y le dé un escudo de armas y un pueblo para que los tributos de él sean de los propios de esta ciudad. Y al señor de este pueblo, don Antonio Cortés, le haga Vuestra Majestad merced del dicho pueblo de Ixtlauacan y del de Tenanyocan y de tres estancias que se llaman Tlallachco, Teocalhueyacan, Caltecoyan, arriba dichas, y para nuestra república, para que sirva en su palacio y casa. Y esto que nosotros pedimos del dicho pueblo de Azcaputzalco y de tres estancias que se llaman Vitzitzylapan, Tzauciocan, Quauhuacan, Xilotzinco, Oçelotépec— estos pueblos y estancias no es de cien partes una de lo que nos quitaron, habiendo recebido la fe y a Vuestra Majestad por rey y señor. Los días pasados escribimos y suplicamos a Vuestra Majestad lo mesmo que en ésta, la cual duplicamos por los infortunios que suelen acontecer y gran distancia de camino que de estos reinos a ésos hay, y porque <si> la una si no la otra llegue a la real presencia de Vuestra Majestad, cuyo felicísimo y muy poderoso estado guarde y aumente nuestro Señor por largos tiempos en su santo servicio, amén. Fecha en Tlacupan, a 20 días del mes de hebrero de mil quinientos sesenta y uno.

De Vuestra Sacra Católica Cesárea Majestad mínimos siervos y vasallos. Don Antonio Cortés. Don Gerónimo del Aguila. Don Baltasar de Alvarado. Don Toribio Feliciano. Don Melchor Vázquez. Don Gaspar de Luna. Baltasar Figueroa. Don Baltasar Yaotlatoa. Don Juan de San Francisco. Don Pedro Tenuctli. Don Antonio de Santa Cruz. Francisco Clemente. Pedro Jolia. Juan Maldonado.

DOC. 12: CARTA DEL GOBIERNO INDIGENA DE CHOLULA AL EMPERADOR, 12 DE OCTUBRE DE 1554

Fuente: Paso 1939-1942, t. VII (1940), 269-270. Ms. probablemente en AGI.

Esta carta del gobierno indígena de Cholula al rey español es característica de la primera escritura epistolar que surge en México. Más

de la mitad del texto va dedicada a "captar la benevolencia" del rey mediante una serie de alabanzas y agradecimientos. Las preocupaciones verdaderas se insinúan poco a poco: el temor de sufrir el destino de otras colectividades, ya destruidas, y de perder las ventajas (abolición del servicio personal, etc.) que se han podido conseguir pese a la resistencia de ciertos españoles. Recién al final aparece el asunto que motivó sin duda la carta: si se introduce el diezmo, impuesto que penaliza la economía basada en las "cosas" de Castilla, los campesinos se podrían alzar o huir.

Sacra Cesárea Católica Majestad.

El gran deseo que tenemos nosotros cholultecas, macehuales* y vasallos de Vuestra Majestad, de verle y de servirle, nos da atrevimiento de escribir ésta con toda humildad y muy de nuestra voluntad para que sepa esto de nosotros, y que en todo querríamos señalarnos en servicio de Vuestra Majestad, porque tenemos conocido cuán benigno y misericordioso señor nos ha dado Dios, y cuánto desea nuestra salvación y conservación y que en todo nos quiere consolar y honrar, y así besamos los pies y damos gracias a Vuestra Majestad por nos haber dado título de ciudad, que esto nos obliga a ser más leales, como siempre lo hemos sido, y estamos muy alegres y principalmente en habernos Dios dado la lumbre de la fe y puesto debajo de la sujeción y amparo de Vuestra Majestad; que bien vemos el cuidado que Vuestra Majestad tiene de enviarnos obispos y arzobispos y padres religiosos que nos eneseñan la fe católica y nos administran los sacramentos, por lo cual damos gracias a Dios y a Vuestra Majestad y le suplicamos siempre envíe religiosos, que estos nos consuelan mucho y son nuestros padres en todo.

También tenemos entendidas las grandes misericordias y mercedes que Vuestra Majestad hace a toda esta tierra, enviando siempre cartas y provisiones para nuestro amparo y defensa, y si por esto no fuese, ya seríamos destruidos como dizque lo son otras tierras a nosotros semejantes; y así por esto como por los visorreyes y justicias que Vuestra Majestad ha enviado para que cumplan estos sus mandamientos en nuestra defensa le besamos los pies y le hacemos saber que el que mejor lo ha hecho ha sido el que ahora tenemos, don Luis de Velasco, el cual es muy bueno para nosotros y nos defiende y consuela. El ha libertado muchos esclavos y ha quitado el servicio personal, de que se han consolado mucho los macehuales, y también ha quitado los muchos tamemes* que como a bestias nos solían cargar los españoles. También ha quitado muchas estancias de ganados que mucho nos destruían y hacían huir los macehuales. Por todas estas misericordias y buenas

obras que con nosotros se hacen están algunos españoles enojados y dicen que han de echar de acá este buen visorrey. Suplicamos a Vuestra Majestad no nos le quite hasta que se muera, porque como hemos dicho, en todo es bueno con nosotros.

Hannos dicho que hemos de dar diezmos y todos sentimos de esto muy gran pena, y los macehuales se alteran y dicen que se huirán, y por esto algunos no quieren sembrar ni criar cosas de Castilla. A Vuestra Majestad suplicamos por amor de Dios no nos echen diezmos, porque somos muy pobres y nos vendrían muchos males, y con esta confianza quedamos y muy aparejados a obedecer y tributar a Vuestra Majestad, y rogamos a Nuestro Señor Dios siempre aumente la vida y gran señorío de Vuestra Majestad.

De esta ciudad de Cholula en Nueva España, a 12 de octubre de 1554 años. De Vuestra Majestad pobres vasallos.

Don Pedro de Suero, gobernador (Rúbrica). Don Andrés de Mendoza, alcalde (Rúbrica). Juan Varela, alcalde (Rúbrica). Francisco Vásquez, regidor (Rúbrica). Simón de Buenaventura, regidor. Esteban García, regidor (Rúbrica). Don Rodrigo de Velasco (Rúbrica). Nicolás de Sandóval, regidor (Rúbrica). Antón de Sevilla (Rúbrica).

DOC. 13: DON PEDRO DE MOTECUÇOMA Y LAS AUTORIDADES INDIGENAS DE LA CIUDAD DE MEXICO DEFIENDEN LA AUTONOMIA DE LA REPUBLICA DE LOS INDIOS, 19 DE DICIEMBRE DE 1554

Original en náhuatl; traducción coetánea.
Fuente: Zimmermann 1970, 16-17. Ms. en AGI México 168.

En los primeros decenios coloniales, las autoridades españolas trataron de "pagar", hasta cierto punto, las deudas que habían contraído con la nobleza indígena mexicana en la conquista y la transformación colonial de la sociedad y el espacio. Parte de este "pago" consistía en respetar escrupulosamente la autonomía indígena a nivel local. Con la consolidación general del sistema colonial, sin embargo, el apoyo del sector indígena aliado dejaba poco a poco de ser una necesidad apremiante para los españoles. Cada vez más, pues, ellos podían permitirse el lujo de ignorar —o de menospreciar— los privilegios tradicionales de los sectores indígenas nobles. La carta de don Pedro de Motecuhzoma y de las autoridades indígenas de la ciudad de México es una temprana expresión del temor que sienten estos sectores de perder, después de su señorío, los privilegios coloniales por los cuales sus ascen-

dientes habían pagado un precio tan exorbitante. Como en otras cartas de la época, el despojo y los maltratos que sufren las colectividades indígenas por parte de los españoles —de México— se presentan no como novedad, sino como algo muy notorio. Por otro lado, esta carta subraya la alianza estratégica que los descendientes de los señores de México central habían concluido con algunas ordenes misioneras, especialmente los franciscanos.

Muy poderoso señor:

Entendido tenemos que la clemencia y justicia abunda en vuestro real pecho cerca del justo regimiento y suave gobernación de nosotros, vuestros vasallos, los naturales de esta Nueva España, en especial de esta ciudad de México. Esto nos han dado a entender las muy justas y favorables leyes que de la Sacra Católica Cesárea Majestad de vuestro padre el emperador, nuestro señor, y de Vuestra Alteza han emanado, los cuales el no se haber efectuado atribuimos a nuestros pecados y no a otra cosa. Las contínuas necesidades y adversidades que de cada día se nos recrecen nos compelen a acudir a la fuente de nuestro amparo, la cual hallamos en vuestro real pecho.

No queremos, clementísimo señor, traeros a la memoria las pérdidas de nuestras haciendas y malos tratamientos de nuestras personas que ha muchos años que padecemos, y de cada día van creciendo, y esto no por falta de las muy favorables provisiones que para nuestro amparo de Vuestra Alteza emanan cada día, mas por falta de los que son obligados a las esecutar acá, lo cual solo Nuestro Señor Dios redemie por su infinita bondad.

Es pues lo que agora de nuevo nos ha mucho afligido, muy poderoso príncipe, que se ha intentado en este año de 1554 de nos quitar la administración de la justicia de nuestra república y darla a personas españolas que la administren; lo cual ya se hobiera efectuado si los padres religiosos de señor San Francisco no hobieran ido a la mano a los que lo intentaban, y así quedábamos perpetuos esclavos y privados de nuestra antigua y natural juridición. Y tenemos temor que los que esto pretenden no han de cesar hasta salir con ello, según las cautelas y mañas que para ello fabrican; si Vuestra Alteza y la Imperial Majestad de allá no nos amparan, proveíanse de dos alcaldes mayores [españoles] que tuviesen cargo de nuestra gobernación y administración de justicia, uno aquí en México y otro en el Tlatilulco; y como vista la autoridad que se les daba reclamásemos ante el señor visorrey don Luis de Velasco, y con nosotros los padres de señor San Francisco, mandó que no fuesen sino nuestros protectores, ni tuviesen más autoridad [que] de defendernos de los agravios que por los españoles, mestizos y negros y

mulatos nos son hechos en los mercados, caminos y en nuestras casas, de día y de noche, en nuestras personas y en nuestras haciendas y en nuestros hijos y en nuestras mujeres. Esto está muy bien proveído y mucho en nuestro favor, y de esto tenemos gran necesidad; y humilmente suplicamos a Vuestra Alteza mande esto se haga con toda diligencia, porque recebimos grandes agravios de las personas arriba dichas, y mande que lo que se intentaba de quitarnos la administración de nuestra república en ninguna manera haya efecto. Si se teme de nuestra inhabilidad, dennos las leyes justas que para el bien de nuestra república son necesarias, y si no regiéremos nuestra república conforme a ellas, castíguennos, y no priven a nuestros sucesores de su natural derecho, y si se teme de nosotros que no seremos fieles a nuestro rey, todos juntos los que ésta escrebimos en nuestro nombre y de todos los demás que agora viven y de todos nuestros descendientes que están por nacer, hacemos pleito homenaje a Dios y a Santa María y a todos sus Santos y a Vuestra Alteza de ser leales a la corona real de España, todos los días del siglo y para siempre jamás, para firmeza de lo cual ponemos y firmamos aquí nuestros nombres.

Hecha en vuestra real ciudad de México a 19 de deciembre de 1554.

Indignos vasallos de Vuestra Alteza que sus reales manos besan.

Don Estevan de Guzmán, juez
Francisco de San Pablo, alcalde
Bartholomé de San Juan, regidor
Martín Cano, regidor
Martín Tlamacícatl, regidor

Don Pedro de Motecviçvma
Don Pedro de la Cruz, regidor
Don Baltasar Tlilancalqui, regidor
Martín Coçotécatl, regidor
Thoribio Tlacochcálcatl, regidor
Don Diego de Mendoça, alcalde

Don Luys de Paz, regidor
Diego Tezcacovácatl, regidor
Francisco Ximénez, regidor
Melchior Díez, regidor
Martín Pauper, escrivano público

DOC. 14: LOS GRANDES SEÑORES DE MEXICO PIDEN AL REY EL NOMBRAMIENTO DE LAS CASAS COMO PROTECTOR DE LOS INDIOS, 2 DE MAYO DE 1556

Original en náhuatl; traducción coetánea.
Fuente: Paso 1939-1942, t. XVI (1942), 64-66.
Ms. en AGI México 168 (59-4-3).

Para redactar esta carta al rey, lo más granado de la nobleza indígena colonial del área central de México se dio cita en Tlacupan, el 2

de mayo de 1556. Huésped de la reunión fue sin duda Don Antonio Cortés (Totoquihuaztli), señor de Tlacopan. Don Antonio era sobrino de otro de los firmantes, Cristóbal de Guzmán (Cecetzin), tlatoani *o señor de México. Su padre, en efecto,* tlatoani *y gobernador de Tlacopan, había contraído nupcias con doña Juana de Alvarado, hermana de don Cristóbal e hija de don Diego Huanitzin, antiguo* tlatoani *de México (hermano de don Cristóbal fue también el famoso historiador don Hernando de Alvarado Tezozómoc, probablemente demasiado joven como para participar en la junta). Don Hernando Pimentel (Netzahualcoyotzin) era el señor de Texcoco, ciudad que había conformado, con México y Tlacupan, la "triple alianza" azteca. Don Diego de Mendoza, a su vez, era el "rey" de Tlatelolco, señorío hermanado con el de México-Tenochtitlan. Don Pedro Motecuhzuma, coautor de la carta precedente, era hijo de "Montezuma". Entre los firmantes de la carta se hallaba, pues, la cúpula de la nobleza indígena de Mesoamérica. ¿Qué motivo podía haber provocado esta reunión de altísimo nivel? La carta, no por mesurada menos dramática, pide lo que parece la única medida para evitar la extinción definitiva de los señoríos representados: la presencia de un protector de alta jerarquía, preferiblemente el propio padre de Las Casas. Como lo insinúa una frase —"si [Las Casas] estuviere impedido por muerte"—, los autores de la carta no habían planteado su idea al propio interesado; lo que los movió a pedir su presencia fue, sin duda alguna, el prestigio que Las Casas había alcanzado en el seno de la nobleza indígena colonial.*

Muy alto y muy poderoso Rey y Señor nuestro:

Los señores y principales de los pueblos de esta Nueva España de México y su comarca, vasallos y siervos de Vuestra Majestad, besamos los reales pies de Vuestra Majestad, y con la debida humildad y acatamiento suplicamos y decimos que por cuanto estamos muy necesitados del amparo y socorro de Vuestra Majestad, así nosotros como los que a cargo tenemos, por los muchos agravios y molestias que recibimos de los españoles, por estar entre nosotros y nosotros entre ellos, y porque para el remedio de nuestras necesidades tenemos muy gran necesidad de una persona que sea protector nuestro, el cual resida contínuamente en esa real corte, a quien acudamos con ellas y dé a Vuestra Majestad noticias y relación verdadera de todas ellas; pues nosotros no podemos [dar relación de nuestras necesidades] por la mucha distancia de camino que hay de aquí allá, ni tampoco podemos manifestarlas por escrito, por ser tantas y tan grandes que sería dar gran molestia a Vuestra Majestad.

Por tanto pedimos y humilmente suplicamos Vuestra Majestad nos señale al obispo de Chiyappa don fray Bartolomé de Las Casas para que

tome este cargo de ser nuestro protector y a él mande Vuestra Majestad que lo acepte. Y si acaso fuere que el dicho obispo estuviere impedido por muerte o enfermedad, suplicamos a Vuestra Majestad en tal caso nos señale una de las principales personas de su real corte de toda cristiandad y bondad, al cual recurramos con las cosas que se nos ofrecieren; porque muchas de ellas son de tal calidad que requieren sola vuestra real presencia, y de sola ella, después de Dios, esperamos el remedio. Porque de otra manera, nosotros padecemos de cada día tantas necesidades y somos tan agraviados que en muy breve tiempo nos acabaremos, según de cada día nos vamos consumiendo y acabando; porque nos echan de nuestras tierras y despojan de nuestras haciendas, allende de otros muchos trabajos y tributos personales que de cada día se nos recrece.

Nuestro Señor la real persona y estado de Vuestra Majestad prospere y guarde como vuestros vasallos y siervos deseamos.

De este pueblo de Tlacupan, donde todos para esto nos juntamos, a 2 días del mes de mayo, mil quinientos cincuenta y seis años.

Vasallos fieles y siervos de Vuestra Real Majestad. Don Esteban de Guzmán, juez de México. Don Hernando Pimentel. Don Antonio Cortés. Don Juan de Coyoacán. Don Pedro de Moteuzuma. Don Alonso Iztapalapa. Don Diego de Mendoza. Cristóbal de Guzmán, alcalde mayor. Miguel Sánchez, alcalde de México. Don Baltasar de San Gabriel. Don Pedro de Lati, regidor de México. Y todos los regidores. Don Gerónimo del Aguila, alcalde, Tlacuba. Pedro Elmán, regidor, y todos los regidores.

DOC. 15: QUEJAS Y REIVINDICACIONES DE LOS SEÑORES DE MEXICO, TETZCUCO Y TLACUPA, 10 DE MARZO DE 1562

Fuente: Paso 1939-1942, t. IX (1940), 140-141. Ms. en AGI, papeles de Simancas, est. 59, caj. 4, leg. 3 (libro de cartas)

En esta carta al rey Felipe II, fechada del 10 de marzo de 1562, los caciques principales de los señoríos de México-Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacupa (señoríos aliados que dominaban, antes de la conquista, todo el espacio mesoamericano), alegan la miseria actual de sus dominios para explicar la imposibilidad en que se hallan de aumentar sus contribuciones a las "necesidades... de Vuestra Majestad". Ya conocemos las firmas de d. Cristóbal de Guzmán (Cecetzin), d. Hernando Pimentel (Netzahualcoyotzin) y de d. Antonio Cortés (Totoquihuaztli): en 1556,

ellas aparecen juntas al pie de una carta en la cual varios señores y otros nobles del área central piden el nombramiento del padre de Las Casas como protector de los indios en México [doc. precedente]. El texto resume admirablemente la actitud política que suelen asumir, en el área central de México, los grupos más encumbrados de la aristocracia indígena colonial: sin cuestionar su sumisión definitiva a la corona española, ellos subrayan su calidad de descendientes de los señores de toda Mesoamérica y recuerdan su decisiva contribución a la realización de la conquista, quejándose al mismo tiempo de la miseria a la cual los llevaron los "tratamientos" sufridos —obviamente por parte de los representantes del poder colonial—.

Sacra Católica Majestad:

Considerando la benignidad y clemencia de Vuestra Majestad y su gran cristiandad y bondad, nos da atrevimiento a que osemos ocurrir a Vuestra Majestad con nuestras miserias y no nos dejemos con desconfianza llegar a tal estado que nuestra memoria sea tan desechada y vuelta en nada como lo está <y> la de <más> [nuestros padres] pasados, pues vamos cada día conociendo el engaño y ceguedad en que estuvieron para no pedir y suplicar con sus propias personas fuesen desagraviados, viendo la voluntad que el emperador de gloriosa memoria para ello tuvo. Pero su desconfianza y poca osadía no nacía de parte de Su Majestad, sino de parte de los tratamientos que acá les hacían. Y pues es necesario pedir para recebir y hablar para ser oídos, por no dar lugar a que pase adelante nuestro abatimiento y miseria ni a que se acomule y multipliquen más agravios de los que hasta aquí habemos recebido, y para que se eviten los que esperamos y que estos reinos de Vuestra Majestad no se acaben de perder, parecemos ante Vuestra Majestad, con esta humildad y baja letra, los miserables y abatidos caciques y gobernadores de las tres provincias de esta tierra a quien eran sujetas las demás, que son México, Tezcuco, Tlacupa. Y así en nombre de todos ofrecemos a Vuestra Majestad nuestra voluntad, que es tan larga y cumplida para le servir perpetuamente. Que si así lo fuera nuestra posibilidad, le hiciéramos algún servicio para cumplir las necesidades de que somos informados que Vuestra Majestad [tiene], pero es nuestro poder tan poco, por habernos puesto en tan bajo estado como estamos las persecuciones y trabajos que habemos padecido, y tan grande la probeza y miseria de nuestros naturales, que no podemos con las obras corresponder a nuestro deseo y voluntad, que está muy experimentada y sabida por Vuestra Majestad, y la conoció y entendió el Emperador nuestro señor <nuestro señor> y en su nombre el marqués don Hernando Cortés y los demás que con él vinieron a estos reinos. Pues lue-

go como supo Moteuzuma, nuestro príncipe y señor universal, cacique* de todas estas provincias, la llegada al puerto de aquellas nuevas gentes y nunca antes en estas tierras vistas, lo invió a saludar y visitar y a se le ofrecer de paz y todo favor y socorro de comida y lo demás que hubo menester, como se lo invió por todo el camino. Y en México lo recibió asimesmo con toda paz y amor, y después acá se ha por nuestra parte y de nuestros padres pasados conservado sin dar causa a otra cosa. Y si en algo de esto al principio alguna vez faltó y ha faltado, ha sido por justas [causas] y razones. [Aquí parece faltar parte del texto] pretende es favorecer y ampararnos en nombre de Vuestra Majestad y remediar los agravios que se nos hacen. Suplicamos a Nuestro Señor dé su gracia a Vuestra Majestad para que haga mercedes y provea aquello con que más se sirva. Y la sacra católica persona de Vuestra Majestad guarde y prospere en su santo servicio con aumento de más reinos y señoríos, como estos humildes y reales vasallos de Vuestra Majestad deseamos y habemos menester. De México, a diez de marzo de 1562 años. De Vuestra Majestad, menores siervos y leales vasallos que sus reales pies y manos besan.

Don Xriptóbal de Guzmán [Rúbrica]. Don Hernando Pimentel [Rúbrica]. Don Antonio Cortés [Rúbrica].

DOC. 16: MEMORIAL EN LATIN DE DON PABLO NAZAREO DE XALTOCAN, 17 DE MARZO DE 1566

Original en latín. Traducción· Agustín Millares Carlo.
Fuente: Paso 1939-1942, t. X (1940), 109-129 (orig. en latín ibid. 89-108). Ms. en latín en AGI México 168

La larguísima carta de don Pablo Nazareo y su familia al rey español ilustra patéticamente la enajenación cultural —a raíz de la asimilación incondicional de los valores europeos— de ciertos sectores de la nobleza novohispana; también su sumisión política, ciertamente mal retribuida, a la autoridad colonial y metropolitana. Descendiente, por un lado, de los antiguos señores toltecas de Xaltocan, anteriores a los mexicanos (y los españoles) "advenedizos", y casado, por otro lado, con una descendiente de los señores de México (sobrina de Motecuhzoma), don Pablo pretende ante todo recuperar su dominio irrestricto sobre Xaltocan. Además de los argumentos genealógicos, don Pablo aduce los méritos de su suegro don Juan Axayaca en la conquista y sub-

raya su propio compromiso con la conquista espiritual y la asimilación activa, mediante la educación, de las futuras élites indígenas coloniales. Pablo Nazareo fue, según sus declaraciones, rector del famoso colegio de Santa Cruz de Tlatelolco: fundada por los franciscanos, esta institución desempeñó, con su formación humanística completa, un papel central en la asimilación de las élites indígenas.

Con una argumentación que combina, pues, la referencia al prestigio prehispánico de sus familias y la insistencia en los méritos ganados desde la conquista y en la organización de la colonia, don Pablo y su esposa solicitan el reconocimiento real de sus derechos sobre sus tierras y su ingreso a la categoría de "criados del rey". Contrariamente a muchos de sus pares, ellos no manifiestan una preocupación excesiva por los sufrimientos de los macehuales*.

Halagando al rey con sus fiorituras latinas, llenas de hiperbólicas demostraciones de respeto, el firmante principal de la carta deja transparentar, sin embargo, su desasosiego ante la destrucción del poderío político y económico de su señorío: cuarenta años de esfuerzos y humillaciones para verse relegado, como si fuera un "pagano", a la miseria. Pese a su retórica gastada, la larga argumentación no deja de ser ingeniosa y consecuente.

Reproducimos, con algunos cortes (repeticiones, nóminas patrimoniales y genealógicas) y pocas rectificaciones, la traducción que realizó Agustín Millares Carlo.

A la Sacra Católica Majestad de las Españas y de las Indias de esta Nueva España y de todo el mar Océano. Al invictísimo rey nuestro señor don Felipe, serenísimo y clementísimo: sus humildes súbditos y pobres esclavos don Pablo Nazareo y doña María, su mujer, hija legítima de don Juan Axayaca, hermano del señor Motevcçuma. ¡Muchísima salud en el Señor!

Siendo, oh invictísimo rey, particular distintivo de reyes y príncipes, como consecuencia de su poder divino, iluminar a los demás mortales, a la manera que el sol [*Febus* en el orig. latín] lo hace con el mundo entero, cuyos resplandores en esta región de la Nueva España extiende la grandeza más que sublime de tu Majestad, ocurre que si hubiere en nosotros algo de luz, lejos de brillar se oscurecería, y nuestro tierno espíritu, deslumbrado hasta lo más profundo por el regio brillo de tanta luz, no sería capaz de soportarla. De donde resulta que no sólo a nosotros, situados en esta humilde condición y mezquino lugar, sino a cualquiera otra persona, por imbuida que estuviera de conocimientos literarios y por mucho que las musas le prestaran sus luces, les sería difícil expresar, en la forma que la dignidad real lo exige, que el Supre-

mo Hacedor Altitonante haga que por tu piedad, humanidad y misericordia, aumentadas al correr de los años, según se pregona, sobre todo siendo el genio real una parte de la dote de Minerva, veas con ojos piadosos la prenda más preclara, cual es el que se te proclame el más indulgente para todos los habitantes de las Indias, al repartir la luz de tu clemencia con el vivísimo resplandor de la regia piedad, de modo que, contemplada una vez tu regia corona, debamos cooperar con temerosa reverencia a la acción de todo tu ejército, y esto no tanto por el despreciable valor de nuestro espíritu, cuando por la altísima claridad de tu Sacra Católica Majestad [en adelante S.C.M.], en ti infundida por el Supremo Hacedor, de quien dimana el origen de todo esplendor [...]. Sin la generosidad regia ninguna gracia se concede; la gracia tardía nada vale y, empero, el que da pronto da dos veces.

Justo es, por tanto, que los sobredichos don Pablo Nazareo y doña María Axayaca, hija legítima de don Juan Axayaca, hermano del señor Motevcçuma, nos acojamos a la ayuda más que sublime de tu Majestad y corramos presurosos a ella, como a puerto segurísimo, para que con tu regia munificencia socorras nuestra tan evidentísima necesidad y la remedies con más generosas dádivas o, cuando menos, nos sea lícito aspirar al sollozo de la piedad, a fin de que no con palabras únicamente, sino con realidades, vengas con regios dones en ayuda de la desnudez de nuestra extremada pobreza, para servicio de tu S.C.M., pues como dice el famoso Ovidio en el libro tercero del *Arte:*

> Los presentes, créeme, conquistan a los hombres y a los dioses. El propio Júpiter se aplaca con regalos. ¿Qué hará el sabio? Si el necio se goza con un don, aquél se dulcificará también con el presente recibido.

Y como la regia corona de la S.C.M. es cual encina o abeto nacido en altos montes, supremo recurso así en la próspera como en la adversa fortuna, con razón deseamos reconfortarnos a la sombra de las hojas de la regia majestad, clamando así: "Bajo la sombra de tus alas protégenos, ilumina a los que yacen en las tinieblas y oscuridad de muerte tan cruel, para que dirijamos nuestros pasos por el camino de la paz, del cual no pueden ser arrancadas las cosas más fuertes, como lo creemos de la corona de tu S.C.M., la cual, siendo como encina, se alza con solidísimas raíces sobre la piedra de la sagrada fe católica, y por más que los vientos sacudan sus ramas no logran arrancarlas del tronco, semejantes a las elevadas rocas y a los escollos, que golpeados de continuo por el mar, no sólo no se quiebran, sino que contra ellos se deshacen las olas." Porque no es un mar tranquilo el que enseña a gobernar un estado, cuando por impulso del viento de las contrariedades surge algo adverso en este mar de la mente. De donde se deduce con eviden-

cia que la regia paz es la parte principal de la torre de David, con murallas de jurisconsultos, de donde cuelgan los escudos de mil soldados de Cristo que llevan la cruz, no en cualquier parte del cuerpo, sino en el corazón, ni de cualquier color, sino roja, pues representa la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, fluyendo del costado de éste, junto con el agua, significando los dos cetros reales, es decir, el de las armas y el de la paz, con los que pueda gobernar así en tiempo de paz como de guerra, según dice César Flavio Justiniano en el prólogo de sus *Instituciones:* "Que el príncipe romano salga victorioso, no sólo en los combates hostiles, sino que por procedimientos legales rechace también las iniquidades de los calumniadores y resulte tan respetuoso del derecho como, una vez vencido el enemigo, triunfador magnífico". [...]

Así pues, los sobredichos don Pablo Nazareo y doña María mi mujer, con la mayor humildad, dobladas las rodillas, con manos suplicantes y besando las manos y pies de tu Majestad más que sublime, pedimos que de la dote clementísima de tu regia piedad te dignes concedernos, así como a todos nuestros sucesores que hayan de ser procreados —Dios mediante— en el futuro, aquella merced que el virrey de tu S.C.M., don Luis de Velasco, otorgó a nuestro padre don Juan Axayaca y a nosotros, sus hijos, y juntamente a su mujer legítima, de las mercedes que en español se llaman "quitas y vacaciones de los corregimientos y alguacilazgos que se proveen en esta Nueva España" [en esp. en el orig.]. Y que dicha concesión te dignes hacerla del arca regia de tu S.C.M., y no de las mercedes en "quitas y vacaciones" [id.], porque es trabajo insufrible recibirla de manos de tus oficiales [...]. Sea, pues, humildemente lo suplicamos, una cantidad mucho mayor de pesos de plata que los cien pesos que el pasado año de 1565 nos concedió para remedio de nuestra necesidad urgentísima la real Audiencia de esta Nueva España [...].

Item, que nuestro patrimonio, o sea el dominio natural de ambos, a saber de don Pedro Nazareo y doña María Axayacaçin, que fue naturalmente vinculado en nosotros por nuestros antepasados, señores naturales de esta ciudad de México, y juntamente el del pueblo de Xaltocan, de donde soy oriundo, nos sea confirmado en perpetuo dominio por medio de algún título real de tu S.C.M., y se confirme asimismo a nuestros sucesores, a perpetuidad, el citado dominio patrimonial de uno y otro.

Item, todas las tierras y el patrimonio de las parcelas de tierras que son de los dos en línea recta y están dentro del pueblo de Xaltocan y en todos los términos en torno a dicho pueblo donde existen tierras de nuestros antecesores, a saber de los que fueron señores naturales de

esta ciudad y del pueblo de Xaltocan, o sea el señor Vitziliuitzin y el señor Itzcoatzin y el señor Motevcçuma el viejo, y el último Motevcçuma [todos señores de México], de los cuales traemos, en línea directa, una y la misma genealogía. Por donde consta indudablemente que nos pertenecen las tierras sobredichas, como es notorio a sus pobladores indígenas. Los lugares en que radican dichas parcelas de tierras se llaman así: Ticoman, Atzonpa, Quauhtliyquizcan, Tecalco, Tepantonco, Xóloc, Ichpuchco, Xotlaman, Atlixeliuiyan, Acaquilpan, Ocoçapacan, Tenopalco, Atenanco, Quachilco, Amáxac, Tenatitlan. Las cuales parcelas de tierras son de los sobredichos señores Vitziliuitzin, Itzcoatzin y Motevcçuma el viejo. Y cualquiera de ellas consta de 20 brazas y media de ancho y 400 y media de largo. Y con este inefable ruego humildemente suplicamos se nos conceda el pueblo de Xaltocan, donde está nuestro patrimonio o dominio natural, vinculado en nosotros por nuestros antepasados, señores naturales del pueblo de Xaltocan, de donde soy oriundo. Y que al español Alfonso de Avila de Alvarado se le dé otro pueblo a cambio del de Xaltocan [...]. El cual patrimonio [...] le consta por examen directo al doctor Ceynos, ya que ha sido suficientemente investigado por jueces ordinarios, designados por la real Audiencia de esta Nueva España.

Item, muy humildemente te pedimos, aunque sin méritos para ello, que te dignes admitir entre tus criados y al servicio particular de tu S.C.M. a estos pequeños siervos, bajo voto solemne e inquebrantable promesa de usar y tener en nuestra casa así armas de españoles (sean las que fueren) como de nuestros padres, y que se nos concedan a perpetuidad a nosotros y a nuestros sucesores, para que en estas regiones de esta Nueva España, como verdaderos y fidelísimos servidores de tu S.C.M. y en virtud de nuestro voto y promesa, podamos solícitamente defender siempre el partido de tu S.C.M. por dos motivos evidentísimos:

Primeramente, porque nuestros parientes, el señor Motevcçuma y nuestro padre don Juan Axayaca, hermano del dicho Motevcçuma, fueron los primeros en alzarse a favor de los españoles que en un principio recorrieron estas partes de las Indias, ya que con ánimo favorabilísimo se postraron ante tu corona real con la máxima reverencia, dando por mano del capitán jefe infinitas riquezas, gran cantidad de presentes e innumerables clases de joyas, hechas de oro puro, como señal o más bien indicio por el cual reconocieron como verdadero señor al vicario del altitonante Dios vivo, a fin de que hubiese un solo pastor y un único redil.

Segundo, porque todos los bienes así como provincias, ciudades, pueblos, plazas fuertes de las provincias, estancias, villas, reinos de to-

das las Indias y asimismo los dominios de las tierras de esta Nueva España se transfirieron en todo y por todo a bienes reales de tu S.C.M. [...]. Pues habiéndose apoderado los españoles de esta nuestra ciudad y de las provincias mexicanas, nadie se alzó en modo alguno en favor de los españoles sino el propio Motevcçuma y su hermano don Juan Axayaca, nuestro padre, sujetándose a tu S.C.M. para que hubiese paz entre uno y otro, como en efecto tuvieron recíprocamente paz, concordia y amistad. Y para impedir que llevados de tales sentimientos nos sometiésemos a tu S.C.M., no sólo algunos mexicanos dieron muerte al señor Motevcçuma, sino que cuatro sobrinos nuestros, hijos del señor Motevcçuma, fueron igualmente asesinados, y nuestro padre don Juan Axayaca hubiera perecido con ellos de no haber huido de allí, como lo hicieron los españoles, a la provincia de Tlaxcalla. Finalmente, el año siguiente, sucedió en el poder al señor Motevcçuma, estando ausente nuestro padre don Juan Axayaca, el señor Quauhtemoctzin; en cuyo tiempo, de nuevo y en persona, nuestro padre don Juan Axayaca, en medio de tropas hostiles, por hallarse la ciudad de México rodeada por todas partes de enemigos en gran cantidad, así españoles como indios, suplicó tres y cuatro veces humildemente al capitán general don Hernando Cortés y a los demás españoles que no destruyesen la ciudad de raíz y en su totalidad, sino que dejaran su mayor parte al servicio de tu S.C.M., puesto que ya muchos niños, hombres, varones y mujeres morían de hambre y por el agua salitrosa, pues no tenían agua dulce, comida ni vestidos. Bañado en lágrimas, suplicó mil veces nuestro mencionado padre al propio capitán general. Obtenidas luego la paz, la concordia y la amistad, acordaron entre sí que también se repartiesen las provincias y los pueblos para sostenimiento de sus vidas. Pero estando en el pueblo de Coyoacan, donde se repartieron todas las provincias, pueblos, plazas fuertes y estancias de este reino de los mexicanos, ni un solo pueblo ni una estancia fueron adjudicados a nuestro padre don Juan Axayaca, conforme a lo convenido por todos, y para que la injusticia cometida con nuestro padre don Juan Axayaca, hermano del señor Motevcçuma, llegase a su colmo. Por lo que al presente sus hijos y nuestra madre, llamada doña Francisca, mujer legítima de nuestro citado padre don Juan, que vive con nosotros, nos encontramos en la mayor pobreza. Por fin, nuestro pariente el señor Quauhtemutzin, juntamente con nuestro padre, comenzó sin dificultad a pacificar esta provincia mexicana para que nadie contradijese a los españoles ni los apartase de las armas, para el servicio de tu S.C.M., y así comenzaron a conquistar otras provincias con el capitán general y los españoles en estas partes de la Nueva España para servicio de tu S.C.M.

Del mismo modo yo, el sobredicho don Pablo Nazareo, habiendo hecho desaparecer con no pocos y diversos trabajos muchos males ocasionados por los idólatras, pacifiqué durante más de cuarenta y dos años, en compañía de otros, y más por medio de la doctrina cristiana que por la espada de los españoles, estas provincias mexicanas, enseñando a los hijos de los indios la doctrina cristiana, así como a leer, escribir, cantar en las iglesias y asimilarse las costumbres cristianas, pacificando así las provincias mexicanas para el servicio de tu Sacra Católica Cesárea Majestad. Finalmente, siendo yo uno de aquellos que fuimos como las primicias entre todos, pues fundamos antes que nadie escuelas para el servicio de Dios vivo omnipotente, donde día y noche los pequeñuelos indios rezan las laúdes canónicas, sin diferenciarse en nada de los ángeles, así en las laúdes como en rogar por tu S.C.M.: fundamos el colegio de Santa Cruz [de Tlatelolco], particularmente dedicado a tu S.C.M., donde los niños de los indios son a manera de arbustillos o parecen crecer como plantitas nuevas en ramilletes de virtudes, y la experiencia demuestra a simple vista que se han asimilado no sólo la doctrina cristiana y las cristianas costumbres, sino las fórmulas de las virtudes y los licores de la sabiduría de las artes liberales, hasta el punto de parecer hombres nuevos con el trato de las costumbres cristianas, y de crearse tres y cuatro nuevos cristianos con la frecuentación reiterada de las virtudes, por ser la costumbre como una segunda naturaleza; de donde salieron muchos de los que con los españoles han conquistado nuevas tierras, esforzándose por pacificarlas con la doctrina, mientras los españoles lo hacían con las armas, por las cuales habían de ser temidos de muy pocos, para servicio de tu S.C.M. Por ello, y habiendo sido rector y maestro del citado colegio de Santa Cruz, sin estipendio ni salario con que mantenerme, he llegado al presente con mi mujer legítima y mis hijitos al límite de la miseria, víctimas de la mayor pobreza y sin tener ningún alimento ni ayuda real de tu sacra católica majestad. En tal servicio, por tanto, no hemos cometido ninguna falta contra tu S.C.M. los sobredichos don Juan Axayaca, hermano del señor Motevcçuma, y el señor don Pablo Nazareo, marido de la señora doña María, hija legítima del señor don Juan Axayaca, y nuestras obras son muy buenas para tu S.C.M., pues con ellas, destruyendo toda clase de ídolos, hemos sujetado a tu S.C.M. todo el orbe de las Indias y puesto nuestra alma bajo la protección de tu S.C.M., mostrándonos propensísimos a cuanto se nos mandare por tu S.C.M. [...].

De las provincias, ciudades, pueblos, plazas fuertes, villas y estancias que servían a nuestros predecesores que fueron señores naturales de esta ciudad mexicana:

1. El señor Acamapichtli, que reinó 21 ó 19 años y medio, sometió con las armas a su servicio las siguientes plazas fuertes: Mizquic, Cuauhnávac, Cuitlávac.
2. El señor Vitziliuitzin, que reinó 22 ó 21 años, sometió estas ciudades: Tollan, Chalco, Otumpa, Aculhuacan, Tollantzinco, Aculman, Cuauhtitlan.
3. El señor Chimalpopuca, que reinó 10 u 11 años, sometió 11 [¿2?] plazas fuertes, pero por haber hecho traición a los mexicanos, fue condenado a muerte y privados sus descendientes de dignidades a perpetuidad.

[*Sigue la lista de las conquistas de los sucesivos señores de México; la de las villas y estancias que "peculiarmente servían a las casas reales de los sobredichos señores naturales"; la "genealogía del señor don Juan Axayaca".*]

De la genealogía del señor don Pablo Nazareo, xaltocano [...].

La genealogía del señor don Pablo Nazareo, a semejanza de la de don Juan Axayaca, consta de muchas provincias, omitiendo, sin embargo, los siglos en que vivieron los antiguos señores de toda la provincia xaltocana, o sea: primero, los de todos los chichimeca<no>s; segundo, los de los vixtoca<no>s; tercero, los de los nonovalca<no>s; cuarto, los de los texcalpa<no>s; quinto, los de los tolteca<no>s. Pero como sería largo enumerar del siglo del uno al del otro la genealogía de dichos señores naturales antiguos, que reinaron casi mil miles de años en la provincia xaltocana hasta el siglo de los mexicanos (los cuales son advenedizos a estas nuestras antiquísimas regiones, como los españoles), me parece que sólo debo relacionar la genealogía de los tolteca<no>s, ya que en su época llegaron los mexicanos; y habiendo venido para vivir pacífica y amistosamente con nuestros antiguos predecesores, señores naturales, uníanse con las hijas de los naturales toltecas, tal y como ahora se unen algunos españoles con las hijas de los mexicanos. Y así el señor natural de los tolteca<no>s, señor como lo fue Motevcçuma, por nombre Teuctlacoçauhqui, primer señor natural de toda la ciudad xaltocana, y los demás sucesores suyos en el reino, cuando éste más florecía, poseían sus reinos, provincias, ciudades, pueblos, plazas fuertes, estancias, villas y tierras con la mayor libertad. Todo lo cual se repartieron luego los mexicanos sin guerra y sin victoria, y lo poseyeron hasta la llegada de los españoles. Pero una vez que la ciudad mexicana fue conquistada, el propio capitán general, hallándose en el pueblo de Coyoacan con los otros españoles, restituyó a nuestras manos de nuevo la posesión de las tierras, así como las suyas a las demás naciones de indios.

1. El señor Teuctlacoçauhqui, señor natural de toda la ciudad xaltocana, procreó con Chalchiuhnenetl, hija legítima del señor Vemac teuctli, señor natural de Tollan, al señor Hopan teuctli, el viejo, segundo señor natural de la ciudad xaltocana [sigue la lista].
8. El señor Coatzin teuctli [octavo señor] casó con Culhuaçiuatzin, hija legítima de un principal mexicano llamado Maçatzin, prima de don Jaime, gobernador pretérito de Xaltocan, y engendró al señor Pablo Nazareo, una de aquellas primicias de la Sagrada Fe, fundadores de escuelas en los monasterios de San Francisco y, finalmente, del colegio de Santa Cruz de Su Majestad en Santiago.
9. El señor don Pablo Nazareo, casado con doña María Oceloxottzin o Mizquiyauhtzin o Atotoztli, hija de legítimo matrimonio del señor don Juan Axayaçacin, hermano del señor Motevcçuma, engendró (10) al señor don Francisco Axayaca, llamado don Juan después del sacramento de la confirmación, Amuxtlatonac o Hopan tevctli, y a su hermana uterina doña María Atotoztli o Chalchiuhcíoatl. Hasta este año 1566 de la Encarnación del señor.

[*Sigue la nómina "de las provincias, pueblos, plazas fuertes que servían a nuestros predecesores los sobredichos señores naturales de toda la que en otro tiempo fue provincia xaltocana"; y la "de las estancias y villas vecinas del pueblo de Xaltocan que peculiarmente servían a los sobredichos señores naturales de toda la que fue en otro tiempo provincia xaltocana": listas todas que corresponden, sin duda, a documentos prehispánicos o hechos según los procedimientos gráficos anteriores a la conquista. A continuación, don Pablo repite las solicitudes anteriores, para terminar del modo siguiente:*]

Que te dignes igualmente conceder a estos pobrecillos, abrumados bajo el peso de la mayor pobreza, licencia y facultad para que, mediante real permiso, podamos tener caballos, no sólo para cabalgar, sino para reproducir yeguas para harrias; y para que dentro de los linderos del pueblo de Xaltocan nadie pueda tener estancias, así de ganado mayor como menor, ni pueda finalmente ningún español tener dentro de dicho pueblo cualquiera merced real, ya sea de tu S.C.M., ya del virrey, ya de la real Audiencia de las Españas y de todas las Indias, ni permita en modo alguno tu S.C.M. que destruyan el mencionado pueblo de Xaltocan ni nuestras tierras ni las de los pobres indios. Y tres y cuatro mil veces te pedimos que mediante título de tu S.C.M. se deniege absolutamente tal merced a cualquier español, a ejemplo al menos de aquel rey que se menciona en los libros sagrados y del que se cuenta que concedía a sus cautivos y a sus hijos no sólo la condición de libres, sino que les daba de su propia mesa con qué comiesen. Y si se celebra que esto lo

haya hecho un emperador pagano ¿cuánto más no será ensalzado por la misma causa con las mayores alabanzas un rey cristiano? ¿Qué no creeremos que deba hacer con nosotros, por consiguiente, Su Majestad bienhechora y generosísima? Con nosotros, digo, que no somos paganos, sino ya cristianos, ni adoramos a los ídolos, sino al verdadero Dios de cielos y tierras, ni somos impugnadores de la sagrada fe ni del rey cristianísimo, sino que lo reverenciamos y servimos, abrazando la fe de nuestro Señor Jesucristo, ni estamos sometidos a extranjeros o bárbaros, sino a su sagrado dominio. De otro modo heriríame el estupor y pondría el dedo sobre mis labios, ¡Mísero de mí! ¿Adónde me volveré? ¿Me quedaré como gimiente paloma? ¡Ojalá mis ojos se llenen de lágrimas las cuales se tornen tan amargas como el ajenjo en el fondo de mi corazón! Ea, pues, rey clementísimo, en bien de todos te está reservada en lo etéreo una corona inmarcesible, y será tanto más grande cuanto más y más te esfuerces en este valle de destierro por llevar tras de ti a muchos hasta las regiones etéreas con tu ejemplo, costumbres y santas virtudes, de manera que los servidores de toda la milicia de los ejércitos canten al unísono diciendo: ¡Viva eternamente el rey por los siglos de los siglos, amén! Salud una y otra vez. Salud en Dios Nuestro Señor. Dado en México, a 17 de marzo de la Encarnación del Señor 1566.

Humildes súbditos y siervos, aunque inmerecidamente, de tu S.C.M. Don Pablo Nazareo. Doña María Axayaca. Sus hijos: Don Juan Axayaca. Doña María Atotoz.

CARTAS Y TESTIMONIOS DEL AREA MIXTECA-ZAPOTECA

LAS DECLARACIONES de los cuatro indios de Niaguatlan, recogidas, por "intérpetres" interpuestos, por el alcalde ordinario de Oaxaca, versan sobre lo que aparece como un movimiento "mesiánico" encabezado, al parecer, por un principal del pueblo de Titiquipa. Según tres de los testigos, los alzados afirman el "renacimiento" de un poder indígena mesoamericano encarnado en sendos señores de México, la Mixteca y Tehuantepec. Renacimiento acompañado por una conmoción cósmica que acabará con los españoles. Por lo que se desprende de las declaraciones, la "señal" de este movimiento es el ataque a un convoy de bastimentos destinados a la "armada del Perú".

Llama la atención la dificultad que experimenta el alcalde para conocer la verdad de los hechos. No sólo los testigos se contradicen (por ejemplo en cuanto a la identidad del dirigente alzado y de su mensajero), sino que la comisión indígena encargada de averiguar, "por vista de ojos", los supuestos daños, no se atreve a penetrar en el territorio alzado y se limita a repetir lo que "supieron" en sus alrededores —por ejemplo el supuesto sacrificio de una india—. Ahora, los rumores acerca de supuestos sacrificios humanos fueron, desde la conquista, un procedimiento corriente para desprestigiar y criminalizar a los indios ılzados. No podemos saber, en este caso, la fuente precisa de lo que sin luda no es sino una leyenda: ¿los propios alzados, la comisión indígena, los intérpretes, el alcalde? Cada uno de estos actores, como en los buenos dramas policiales, podía tener motivos para crearla...

DOC. 17: TESTIMONIOS INDIGENAS SOBRE UN ALZAMIENTO MESIANICO EN TITIQUIPA (OAXACA), 1-4 DE JUNIO DE 1547

Fuente: Paso 1939-1942, t. V (1939), 36-41. Ms. en AGI Patronato Real, est. 2, caj. 2, leg 2/2.

En la ciudad de Antequera [Oaxaca], que es en el valle de Guaxaca de esta Nueva España, miércoles primero día del mes de junio, año del nacimiento de Nuestro Salvador Jesucristo de mil y quinientos y cuarenta y siete años, ante el muy noble señor Alonso García Bravo, alcalde ordinario por Su Majestad en esta ciudad, dijo que por cuanto a su noticia es venido que los indios del pueblo de Titiquipa, que está en cabeza de Su Majestad, se han rebelado contra el servicio de Su Majestad, y tienen un peñol poblado, e hicieron ir y absentar un clérigo que tenían en el dicho pueblo de comarca, y se tuvo nueva que lo habían muerto. Y hoy se ha tenido por nueva cierta que vinieron mucha cantidad de indios del dicho pueblo de Titiquipa de guerra contra el pueblo de Niaguatlan, y quemaron el dicho pueblo y mataron un español. Y porque quiere saber la verdad para informar al ilustrísimo señor don Antonio de Mendoza, visorrey de esta Nueva España, para que provea en ello lo que fuere servido, tomó la información siguiente:

Testigo

Pedro, indio, natural de Niaguatlan, principal que dijo ser del dicho pueblo, testigo recibido, juró por Dios y por Santa María en forma de derecho, y por lengua de Pedro Franco intérpetre [sic] dijo que lo que sabe es que ayer de mañana, postrero día del mes de mayo, estando

en el pueblo de Niaguatlan, vieron venir hasta ochocientos o mil hombres de Titiquipa, los cuales traían arcos y flechas y a punto de guerra y entraron en el dicho pueblo y flechando a los indios de Cuilapa que estaban allí, que llevaban bizcocho [al puerto], y a los indios de Niaguatlan. Y vido como flecharon a un cristiano que estaba allí, que se decía Luis Martín, al cual mataron, y que asimismo vido herido indios con flechas. Y que este testigo vino huyendo a dar mandado y que conoció que venía por capitán un cacique de los de Titiquipa que se dice Sebastián.

Preguntado qué es la causa porque ha sucedido esto, dijo que puede haber ocho días que vino al pueblo de Niaguatlan un naguatato* que se dice Pece, y les dijo que decía un principal de una estancia sujeto [sic] a Titiquipa que se dice Tamacalupa, que se llama Vitipaci, que dijesen al cacique de Niaguatlan que les aparejase charchuis [chalchihuis*] y plumas y oro, porque si no se lo aparejaban, que supiesen que había de morir, y que el cacique de Titiquipa iría en persona a lo matar, y que si lo trujesen el dicho presente, que no les haría mal ninguno. Y que los de Niaguatlan se rieron y dijeron que ellos estaban en servicio de Su Majestad y eran cristianos. Y que el dicho mensajero dijo a los de Niaguatlan: "Pues hágote saber que ha nacido cuatro [sic] señores, un señor en México, otro en toda la Misteca y otro en Teguantepeque, y estos tres señores han de señorear toda la tierra, y les hemos de dar tributo, y éstos han de tener la tierra como la tenían antes que los cristianos viniesen, porque nosotros sabemos que si los españoles nos vienen a matar y los matamos, nosotros no hemos de pelear con ellos sino que ha de haber ocho días de temblor de tierra y grande escuridad y allí se han de morir todos los españoles y [...] y sus mandamientos, y allí han de fenecer todos, porque ya no queremos servir a Dios, sino estar en nuestra [...] como de antes". Y que el dicho mensajero, acabado de decir esto se tornó, y que ayer por la mañana vinieron muncha cantidad de gente, como tiene declarado, con sus arcos y flechas y embijados como de guerra, y mataron allí a un español que estaba allí, que se dice Luis Martín, e hirieron muchos indios, como tiene dicho. Y este testigo se vino huyendo y vido cómo quemaban el dicho pueblo de Niaguatlan, estando en el monte. Y que esto es lo que sabe, y es la verdad por el juramento que hizo, lo cual asimismo declaró e interpetró Alvaro de Zamora que entiende la lengua mexicana.

ALONSO GARCIA BRAVO PEDRO FRANCO

Testigo

Domingo, indio natural que dijo ser de Niaguatlan, testigo recibido, juró por Dios y por Santa María y por las palabras de los Santos

Evangelios, en forma [de derecho], y siendo preguntado dijo que lo que sabe es que ayer por la mañana, estando en el pueblo de Niaguatlan, guardando este testigo las ovejas de Jerónimo de Monjaraz, vido venir mucha gente de guerra de Titiquipa, que le parece que eran más de mil hombres. Y pusieron fuego a la iglesia y quemaron las casas y mataron ciertos indios de Cuilapa, de los que llevaban los bastimentos al puerto, y huyeron los demás, y que a causa de que llovía, habían metido los bastimentos en una casa. Y cree, según echaron fuego a las casas, que se quemarían los bastimentos. Y vido como tiraban flechas, y que huyeron los tamemes*; y que estaba en el dicho pueblo Luis Martín por calpisque*, el cual cabalgó en un caballo y lo flecharon a él y al caballo y lo mataron al español, y este testigo se vino huyendo. Y que en el dicho pueblo de Niaguatlan decían los indios como habían renacido tres señores, uno en México y otro en la Misteca y otro en Teguantepeque, y que habían de matar todos los cristianos cuando pasaren por allá de los que iban al Perú. Y que esto es lo que sabe, y es la verdad por el juramento que hizo, lo cual declararon los dichos intérpetres.

ALONSO GARCIA BRAVO

Testigo

Alonso, indio natural de Niaguatlan y principal que dijo ser, testigo recibido, juró por Dios y por Santa María y por la señal de la Cruz so cargo del cual prometió decir verdad de lo que supiese y le fuese preguntado. Y dijo que lo que sabe es que puede haber ocho días, poco más o menos, que vino un mensajero de Titiquipa a hablar al cacique de Niaguatlan, diciendo que decía un principal que se dice Pece, de Titiquipa, que les aparejasen chalchuyes [chalchihuis*] y oro y pluma; y que supiesen que habían nacido tres señores, uno en México y otro en la Misteca y otro en Teguantepeque, y que supiesen que le habían de dar tributo, y que era burlería dar tributo al rey ni a los españoles, y que, <que> aunque ellos matasen los españoles, supiesen que había de haber una gran tempestad de ocho días, que había de temblar la tierra y acabarse de morir los españoles, y que no hubiesen miedo de los españoles, que cuando llegasen allí a Niaguatlan, los habían de matar. Y que ayer por la mañana, estando en Niaguatlan, vido venir mucha gente de guerra de los de Titiquipa con arcos y flechas, y vido que quemaron la iglesia y muchas casas, y que vido que un español que estaba allí, que se decía Luis Martín, quería cabalgar en el caballo que tenía, y lo flecharon y lo mataron, y este testigo se vino huyendo a esta

ciudad, y vido grande humareda en el dicho pueblo. Y que esto es lo que sabe y vido. Y que el dicho mensajero de Titiquipa les dijo a los de Niaguatlan que les aparejasen xicoles* negros para que sobre ellos habían de ofrecer carne humana de los que habían de matar. Y que esto es lo que sabe, y es la verdad por el juramento que hizo, lo cual declararon los dichos intérpretes en presencia del señor alcalde.

ALONSO GARCIA BRAVO PEDRO FRANCO.

Y luego el dicho señor alcalde dijo que, porque quiere informar al ilustrísimo señor visorrey de esta Nueva España de la verdad, y para saberlo si pasa ansí, hizo llamar a Mateo de la Cruz, alcalde de los indios de Guaxaca, al cual le mandó que busque diez indios que vayan al dicho pueblo de Niaguatlan y vean por vista de ojos si está quemada la iglesia y casas, y si es verdad que está muerto el dicho español, y declaren lo que pasa. El cual dicho alcalde trujo a Fabián, principal de Guaxaca, y a Pablo y a Luis y a Domingo y a Tomás y Antón y a Marcos y Juan y a Francisco y un Tiquigua, a los cuales les mandó que vean por vista de ojos si está quemada la iglesia y casas de indios y si mataron el dicho español, y traigan relación si pasaron los bastimentos para el Perú, porque con lo que declararen —y si hay peñol recogido— se hará la información de todo, y su señoría ilustrísima provea en ello lo que fuere justicia, atento que es para servicio de Su Majestad y bien de la tierra.

ALONSO GARCIA BRAVO.

[Testigo]

Y después de lo susodicho, en tres días del mes de junio y del dicho año, el dicho señor alcalde, para averiguar lo susodicho, hizo parecer ante sí a Gaspar, indio natural de Niaguatlan, del cual fue tomado y recibido juramento por Dios y por Santa María en forma de derecho, y prometió de decir la verdad. Y dijo que lo que sabe es que al tiempo que vino la gente de guerra de Titiquipa, vido que entre ellos venía un principal, indio de Cuautlan que se dice Alonso, que es un indio gordo, y conoció entre ellos cuatro indios de Cuautlan que iban con el susodicho. El cual dicho Alonso indio le echó mano a este testigo y le dijo que dónde era y si era de Niaguatlan y de dónde. Y este testigo le respondió que era de Cuistla, que es de la parcialidad de Titiquipa, y por esto lo soltó, y se huyó este testigo y no volvió más allá, salvo que vido que ardían los aposentos y la iglesia de Niaguatlan.

Y que esto es lo que sabe y vido. El cual declaró estando presente por intérpretes Pedro Franco y Alvaro de Zamora y Andrés Martín en presencia del señor alcalde.

ALONSO GARCIA BRAVO.

En sábado cuatro días del més de junio y del dicho año, ante el dicho señor alcalde, parecieron los dichos indios de Guaxaca que fueron enviados para lo susodicho, y por lengua de Andrés Martín y estando presente Pedro Franco intérprete, y dijo que declaran que ellos fueron por su camino hasta llegar a Ixutla, y que allí les pusieron tanto temor que no pasasen adelante, y por ser ellos diez indios y sin armas, no osaron pasar adelante más de saber que estaba despoblado el pueblo de Niaguatlan y que el cacique de Ixutla se había ido a Guaxolotitlan, y que en el camino estaba una india sacrificada junto a los términos de Niaguatlan porque supiesen que no habían de pasar nadie de allí. Y sabido esto acordaron de se volver, y que supieron que los tocinos que iban para el armada del Perú se habían quemado y que decían como habían muerto el dicho Luis Martín, y que visto esto se han vuelto, y que también supieron que estaban en un peñol los de Titiquipa. Lo cual declararon por los dichos intérpretes.

ALONSO GARCIA BRAVO.

La cual dicha información el dicho señor alcalde mandó sacar en limpio para la enviar a su ilustrísima señoría, para que en ello provea lo que fuere servido, y lo firmó de su nombre.

ALONSO GARCIA BRAVO.

Va testado donde dice... y donde decía mat. no valga y no empeza. Alonso García Bravo.

Y yo Francisco de Herrera, escribano de Su Majestad y escribano público y del concejo de esta ciudad presente fui a lo susodicho y lo fiz escrebir y fiz este mío signo en testimonio de verdad.

Francisco de Herrera, escribano público y del concejo.

DOC. 18: DEMANDA DE LAS AUTORIDADES INDIGENAS DE XUXUPANGO PARA OBTENER LA REDUCCION DE SUS TRIBUTOS, 28 DE JUNIO DE 1552

Fuente: Paso 1939-1942, t. VI (1939), 164-166. Ms. en AGI Patronato Real, est. 2, caj. 2, leg. 2/2.

En su demanda ante el visitador, los indios de Xuxupango plantean un problema básico de la economía indígena en el siglo XVI: el pago

del tributo en un contexto de colapso demográfico. Por "justa" que pueda haber sido, en su momento, una tasación, el calo demográfico —causado por los múltiples efectos de la desestructuración colonial— hará que su monto será siempre, en la práctica, absolutamente excesivo. Como lo demuestra la impresionante lista de los tributos que la comunidad de Xuxupango debía entregar a su encomendero, el ritmo y las inhumanas condiciones de su entrega, la tasación "justa" del comienzo suponía ya, de por sí, un nivel de sobreexplotación difícil de imaginar.

Como intérprete entre el visitador y las autoridades indígenas funge, como en el documento precedente, Álvaro (de) Zamora, funcionario "que entiende la lengua mexicana".

En el pueblo de Gueytalpa, a veinte y ocho días del mes de junio de mil y quinientos y cincuenta y dos años, ante el muy magnífico señor Diego Ramírez, juez de comisión y visitador por Su Majestad, parecieron presentes don Francisco, indio gobernador que dijo ser del pueblo de Jujupango, y Miguel y Juan y Martín y don Juan y Francisco y Luis y otro Francisco, indios prencipales que dijeron ser del dicho pueblo. Y por lengua de Alvaro Zamora, intérpetre de la visita, dijeron que el dicho pueblo está encomendado en Gonzalo de Salazar y Diego de Villapadierna, y que podía haber nueve años más o menos que el dicho pueblo había sido tasado que diesen de tributo a los susodichos, cada ochenta días, diez cargas de ropa grande y tres cargas de sábanas y cuatro paños de cama y veinte naguas* y veinte camisas y quince cántaros de miel, y más cada veinte días veinte cargas de maíz y treinta gallinas, y más cada un año doscientas fanegas de maíz, y de dos a dos años ochenta cargas de algodón, según que más largamente se contiene en la tasación que presentaron. Y que al tiempo que la dicha tasación se hizo, el dicho pueblo y su sujeto estaba muy poblado y en él había muchas casas y gente tributaria. Y después acá el dicho pueblo y su sujeto había venido a gran diminución por las muchas pestilencias y enfermedades y trabajos que en el dicho pueblo y su sujeto ha habido, de que murieron muchos indios tributarios. Que al presente había en el dicho pueblo muy poca gente, porque no habían quedado sino cuatrocientos y sesenta indios tributarios, y estaban muy pobres y necesitados porque en el dicho pueblo no se cogía algodón si no era de dos a dos años. Porque por ser la tierra muy húmeda, el primero año se hacía muy vicioso y no daba algodón, y el maíz que cogían no les duraba sino cuatro o cinco meses, porque luego se dañaba y no tenían dónde lo vender por estar el dicho pueblo muy lejos de las ventas y lugares donde se había de vender. Y por lo susodicho y por ser tan poca gente no podían dar ni pagar el dicho tributo ninguna manera. El cual les

habían fecho llevar y han llevado dende el dicho pueblo de Jujupango, que es tierra caliente, a la ciudad de México, que es tierra fría y siete jornadas del dicho pueblo. Y en ello los naturales del dicho pueblo habían recibido muy gran trabajo y vejación, porque se ocupaban en ir y venir quince días y enfermaban y se morían por los caminos. Y por ser las piernas de las mantas muy anchas, las mujeres que estaban preñadas tejéndolas [sic] mal parían. Y porque demás del dicho tributo tenían otros gastos así como era hacer y reparar las iglesias del dicho pueblo y su sujeto y comprar ornamentos para ellos y sustentar los religiosos cuando los venían a visitar e industriar, y otros muchos gastos de su comunidad, y sustentar al gobernador y principales. Pidieron al dicho señor juez los mandase contar, tasar y moderar en el rento que ellos buenamente sin vejación pudieren dar, quedando relevados para sustentar sus casas y casar sus hijas y suplir otras sus necesidades, conforme a lo que Su Majestad tiene proveído y mandado. Y pidieron justicia y en lo necesario el muy magnífico oficio imploraron. Y firmó el dicho intérpetre.
Zamora.

Pasó ante mí. Francisco de Avila, escribano de Su Majestad.

El dicho señor juez mandó dar traslado a las otras partes y que respondan dentro de seis días y que se citen en forma y se dé carta citatona. Y firmó el señor juez, hizo su firma.

Pasó ante mí, Francisco de Avila, escribano de Su Majestad.

Sacóse del oreginal; va cierto y verdadero. Francisco de Avila, escribano de Su Majestad.

DOC. 19: 17 GOBERNADORES MIXTECOS PIDEN AL REY LA SUPRESION DEL DIEZMO SOBRE LA SEDA, EL TRIGO Y EL GANADO, 20 DE ENERO DE 1560

Fuente: Paso 1939-1942, t. XVI (1942), 68-71.
Ms. en AGI México 168 (59-4-3).

La obligación de pagar el diezmo, impuesto sobre el "beneficio de las cosas de Castilla", fue el motivo de varias cartas indígenas mesoamericanas: recuérdese a este respecto la que el gobierno indígena de Cholula mandó al rey el 12 de octubre de 1554. La carta del 20 de enero de 1560 que aquí se presenta, firmada por 17 gobernadores mixtecos, fue precedida el día 17 por otra de tenor casi idéntico, firmada por doce gobernadores zapotecas [*Paso 1939-1942, t. XVI: 66-68*]. *En ambas se señala que fray Juan de Córdoba, de la orden de los predicadores, quedó encargado de defenderla ante el rey. Es legítimo suponer,*

por lo tanto, que el fraile coordinó esta iniciativa epistolar mixteco-zapoteca. También parte de la argumentación empleada apoya esta hipótesis: contrariamente a los cholultecas apenas mencionados, los gobernadores mixteco-zapotecas no rehúyen sin apelación el pago del diezmo, sino que sugieren, ante todo, que se reinvierta en el "sustento" de las iglesias. Pese a esta "concesión", los mixtecos se permiten aludir a un sistema tradicional de redistribución que goza de su preferencia: el don, "como tenemos por costumbre en esta tierra".

Sacra Católica Real Majestad:

Los vasallos de Vuestra Majestad que vivimos en la provincia de la Misteca de la Nueva España, besamos con toda humildad vuestros reales pies y manos y damos gracias a nuestro Dios y señor Jesucristo por las mercedes que nos ha hecho en darnos a Vuestra Majestad por nuestro rey y señor, después que fue servido de quitarnos al Emperador rey y señor nuestro [1558], que en gloria está, por el cual siempre hemos tenido y tenemos especial cuidado de rogar a Nuestro Señor por que en algo parezcamos agradecidos de las grandes mercedes y muy mucho bien que de Su Majestad hubimos recibido, pues por ellas ninguna cosa igual podemos recompensar: pues en ella entra nuestra salvación y fe y la quietud que en nuestras casas y haciendas tenemos. Lo cual siempre con la gracia de Nuestro Señor y favor de Vuestra Majestad esperamos en aumento, por el mucho cuidado que en Vuestra Majestad vemos en nos proveer de tales perlados y visorrey y oidores que nos gobiernen, de los cuales siempre hemos recebido muy gran bien y mucho favores, porque en hacerlo ansí ven que sirven a Vuestra Majestad.

Y como por su mandado y en nombre de Vuestra Majestad a todos los que aquí firmamos se nos haya encargado el cargo y gobernación de algunos pueblos particulares en la Misteca, acordamos todos ocurrir a Vuestra Majestad con nuestras necesidades. Y por el atrevimiento pedimos humilmente perdón, pues la conciencia nos dicta y obliga a ello y la necesidad que [hay] acerca del dezmar de tres cosas que son seda, trigo y ganado; que agora nuevamente por cédulas de Vuestra Majestad y sentencia de la Real Audiencia de México se nos manda que dezmemos (hasta que Vuestra Majestad otra cosa en ello determine y mande), como solíamos dezmar en tiempo del buen fray Juan Zumárraga, arzobispo que fue de la ciudad de México. Y en aquel tiempo casi ninguno de nosostros dezmábamos, porque no teníamos las tres cosas, y si alguno tenía, criaba para el encomendero que por real cédula de Vuestra Majestad tenía el pueblo en encomienda. Y si

algo dábamos a nuestro obispo era por vía de don, como tenemos por costumbre en esta tierra. Y agora con todo rigor y justicia nos quieren hacer pagar, y en ello recebimos notorio agravio. Porque como de ello Vuestra Majestad puede ser informado de personas religiosas que de estas partes van, nosotros tenemos en todos nuestros pueblos los templos muy aderezados, con todo lo perteneciente al culto divino de ornamentos y cálices y otras cosas de plata en tanta abundancia y riqueza cuanto puede nuestra posibilidad. Y cada día vamos edificando nuevos templos y [los] sustentamos a nuestra costa con la crecida merced que Vuestra Majestad hace a los ministros, sin que en ninguna cosa de lo dicho hayamos sido ayudados con ninguna parte de los diezmos que los señores obispos llevan, debiéndolo de hacer como en la erección de su obispados está declarado, mayormente que de los tributos que a Vuestra Majestad damos y a otros nuestros encomenderos se paga diezmo. Y sin esto los españoles en nuestras tierras tienen crecidas granjerías de ganado, trigo y seda, de lo cual pagan diezmos en cantidad, de lo cual sería más justo se diese alguna parte a nuestras iglesias (pues de ellas gozan los que lo cogen), que no agravarnos, querernos quitarlo con que las sustentamos. Lo cual todo suplicamos a Vuestra Majestad mire y provea según que al principio se nos prometió cuando se nos mandó tributar, diciendo ser por razón de tenernos en justicia e industriarnos en las cosas de nuestra santa fe.

El padre fray Juan de Córdoba, de la orden de los predicadores, va a corte de Vuestra Majestad con negocios de su orden y otros tocantes a nuestra conversión, y entre otros negocios le encargamos éste, y le dimos poder para ello para que a Vuestra Majestad pida otras mercedes que a todos nos cumplan. A Vuestra Majestad suplicamos mande que sea oído y favorecido, al cual nuestro Señor guarde y prospere por muchos años para su ensalzamiento de su sante fe católica.

Fecha en esta provincia de la Misteca, a veinte de enero de mil quinientos sesenta.

Siervos y vasallos de Vuestra Majestad que sus pies y manos besan.

Don Diego de Santa María, gobernador. Don Gabriel de Guzmán, cacique, gobernador. Don Gerónimo de Jallina, gobernador. Don Luis Cortés, gobernador. Don Padrón de Velasco, gobernador. Don Antonio de Velasco, gobernador. Don Francisco Maldonado, gobernador. Don J [roto], gobernador. Don Diego [roto], gobernador. Don Llucias de Rusas, gobernador. Don Juan..., gobernador. Don Francisco de Mendoza, gobernador. Don Francisco de Olistiva, gobernador. Don Francisco de Mendoza [sic], gobernador. Don Andrés Gómez, gobernador.

CARTAS Y TESTIMONIOS DEL AREA MAYA

DOC. 20: LAS AUTORIDADES INDIGENAS DE HUEHUETLAN (SOCONUSCO), DENUNCIAN A SU GOBERNADOR, 22 DE FEBRERO DE 1565

Original en náhuatl; traducción coetánea. Fuente: Paso 1939-1942, t. XVI (1942), 79-81. Reproducción facsimilar del ms. original en náhuatl y traducción moderna por Wigberto Jiménez Moreno en Paso, t. X, 1940, 62-69. Ms. en AGI Guatemala 9 (63-6-9).

En su carta al licenciado Francisco Brizeño, "visitador y juez de residencia de la Real Audiencia de los Confines y gobernador por Su Majestad de estas provincias", cuatro caciques del pueblo de Huehuetlan (provincia de Soconusco) piden una investigación sobre la actuación prepotente de su gobernador, Pedro Ordóñez. Ellos ponen de relieve, por otra parte, la dificultad de obtener justicia en ese territorio demasiado distante de México y su Audiencia, abandonado —en la práctica— al arbitrio de su enemigo declarado (señalemos de paso que el problema de la pertenencia de Chiapas y Soconusco al área "mexicana" o "guatemalteca" se siguió planteando hasta comienzos del siglo XIX).

La prehistoria de esta carta, evocada con mucha precisión por sus autores, ilustra las diversas dificultades que podía experimentar una colectividad indígena para alcanzar el oído de las instancias políticas de alto nivel. Por un lado, las amenazas y las maniobras de la autoridad cuestionada obstaculizan los contactos con una instancia independiente. Por otro, las peticiones indígenas, "transcritas" y traducidas —fuera del control de la colectividad indígena— por los cómplices de la misma autoridad cuestionada, resultan sin duda tergiversadas. Además, quien las entregará y presentará —o no presentará— en Castilla, será, una vez más, un agente del "acusado".

Pese a todo, la queja escrita del gobierno indígena de Huehuetlan, gracias a la astucia de sus autores, pudo ser entregada a su destinatario inmediato. Briceño encargó su traducción al nahuatlato Juan Fernández y la hizo jurar por el alcalde ordinario y el "fiscal y defensor de los indios" de Guatemala. El 7 de marzo de 1565, agregándole una nota favorable, la mandó, con el original en náhuatl, al destinatario definitivo: el rey español.*

Nuestro querido señor licenciado Francisco Brizeño:

Siempre esté el Espíritu Santo con él. Dende acá besamos pies y manos de vuestra merced, caciques del pueblo de San Pedro Huevetlan:

yo tu vasallo don Francisco Atenxaneca y Melchor Tlapique [Tlapixqui*] y Domingo Chichilícatl [Chililícatl] y Domingo Aquiyahuácatl.

Nuestro señor: entienda nuestras palabras de lo que hace Pero Ordóñez [gobernador de Soconusco], de los malos tratamientos que nos hace. Como si fuésemos sus esclavos: así nos trata. Todos los caminos manda cercar. Porque cuando fue mi hijo Baltasar a besar las manos a vuestra merced, cuando volvió, se enojó mucho con nosotros. Y cuando mi hijo volvió, me echó en la cárcel, y a mi hijo, y me preguntó: "¿Qué es de las cartas que trujiste de Guatemala?" Yo le respondí: "No sé nada." Y me respondió: "Muy bien está. No tendrás cargo del pueblo ni mandarás, sino estate en tu casa." Así me lo dijo. Y porque vuelvo por mis maceguales*, toda la provincia padece muy gran necesidad y trabajo. Y está muy enojado conmigo porque no allego su cacao todo.

Señor nuestro: por esto parecemos ante vuestra merced y besando las manos a vuestra merced. ¿Qué es lo que manda Su Majestad, a qué Audiencia habemos de ocurrir: en México o a Guatemala? Señor, querríamos todos que para mayor brevedad hobiese Audiencia ahí en Guatemala, porque se holgaría toda la provincia. Y pues que has venido, y nuestro rey y señor te ha enviado, por causa de Dios te suplicamos que escribas al rey que envíe nuestro remedio. Creemos y tenemos en nuestros corazones que nos quiere mucho. Y sepa vuestra merced que Pedro Ordóñez escribe a Castilla, al rey, y allá va Pedro de Cueto sobre ellos, que le den otros cuatro años adelante. Y también escribe con el licenciado Loaysa y le dijo que le favoreciese delante de Su Majestad, y se lo encargó mucho que le ayudase. Señor nuestro: no tenemos dónde nos favorecer, y así pedimos a nuestro Dios Jesucristo que nos favorezca, y a vuestra merced nos arrimamos que nos favorezca. Suplicamos a vuestra merced que nos ayude y hable por nosotros, y hable con el visitador de México, y que envíe un juez a esta provincia para que vea las obras que se hacen en esta provincia y tierra de Su Majestad, pues ¿mándalo él que hagan burla los que envía a tener cargo en la provincia? Si así lo quiere Su Majestad que padezcamos todos sus vasallos, no tenemos qué responder. Y lo que hacemos sabrá vuestra merced de lo que dice Pedro Hordóñez: "Y si escrebís otra vez a Guatemala, yo sé lo que tengo de hacer: que os tengo de ahorcar." Y le respondimos: "Haced lo que mandáredes." Y sus mozos también: el uno se llama Dyonisio, y Juan Rodríguez. Y cuando mi hijo Baltasar fue a besar las manos a vuestra merced, mandó poner espía en los caminos. Habló y mandó a los de Tustla [sin duda Tuxtla Chico, cerca de Hueheutlan] que tuviesen cuenta de recoger las cartas que iban y venían, "por mandado de Pedro Hordóñez". Y no hallaron ninguna cosa y cayeron en vergüenza, y así

les mandó a los de Tuxtla que si alguno fuese con cartas, que se las tomase y los echase en el cepo. Señor nuestro: ¿quiérelo así el rey que padezcamos lo que padecemos? ¿No será bien pedir justicia ante nuestro rey? Porque querrá pedir justicia.

Y cuando llegó el deán [Luis de Fuentes] aquí, nos juntó y nos hizo parlamento: "¿Es verdad que os fuisteis a quejar a Guatemala delante del visitador, por quejaros de lo que había hecho Pedro Hordóñez?" Y le respondimos: "Señor deán, no sabemos nada de lo que nos preguntas", [entre renglones: y escondimos lo que nos preguntaba] porque no parezca lo que enviamos a decir a vuestra merced, ni lo que escribió. Y así dijeron los que hablaban con él: "Está muy bien. Dad vuestras peticiones delante del señor obispo, y así se apaciguará Pedro Hordóñez y no se enojará más con vosotros." Y así nos llevó Pedro Ruíz y nos hizo las peticiones, y no de nuestro parecer: porque ellos compusieron lo que quisieron y lo formaron. Y así, cuando acabaron, nos llevaron ante el obispo y "vosotros dad la petición", y cuando se la dimos nuestras peticiones trasladaron en castilla. Y todo lo dieron a Loaysa para lo llevar a Castilla los traslados, aunque no fuese nuestra voluntad [entre renglones: para abonarse ante Su Majestad], porque lo<s> que están en esta provincia las ordenaron, y porque no parezca ante Su Majestad las malas obras que hacen. Señor nuestro: a vuestra merced suplicamos que no nos tenga por malos ni se descuide con nosotros, sino que nos favorezca de parte de Dios y de Su Majestad. Y así se lo encargamos y suplicamos a vuestra merced. Y besamos pies y manos de vuestra merced y nos favorecemos con el calor y ayuda de vuestra merced. Y esta carta nuestra suplicamos a vuestra merced que no la vea ni sepa nadie. Porque [Ordóñez] tiene amigos en esta ciudad, y escrebille han, por donde nos maltrate más de los que nos maltrata. Y allá va nuestro mensajero que se llama Tepotecatle [tepotécatl, gentilicio], que declarará lo más que le quisieren preguntar. Y nos escriba su carta vuestra merced para que nos consolemos. Y siempre esté el Espíritu Santo con vuestra merced. Y escribimos aquí, de San Pedro Huevetlan, a veinte y dos de hebrero de mil y quinientos y sesenta y cinco años.

Vuestros vasallos: don Francisco Atenxaneca [Atempanécatl], Melchor, tapixque*, Domingo Aquiyahuácatl, Domingo Chililícatl.

LA NOBLEZA INDIGENA DE YUCATAN Y EL COMPORTAMIENTO REPRESIVO DE LOS FRANCISCANOS: DOS CARTAS

SOBRE TODO al comienzo de los años 1560, los franciscanos radicados en Yucatán cometen, bajo la dirección de su provincial y juez de la Inquisición

Diego de Landa y con la complicidad del doctor Diego Quixada, alcalde mayor de las provincias de Yucatán, una larga serie de atropellos contra los indios yucatecos y su cultura religiosa, destacando, con sus miles de víctimas humanas —atormentados, muertos, lesionados y esclavizados— y la destrucción de preciosísimos manuscritos y objetos de culto, el famoso auto de fe de la ciudad de Maní (1562). Pretexto de estas violencias —nada excepcionales, ciertamente, durante la Colonia— es la real o supuesta permanencia de los cultos indígenas tradicionales, considerados como "idolátricos".

La llegada a Yucatán (1562) de un superior eclesiástico más moderado, el obispo —también franciscano— Francisco de Toral, interrumpió la fulgurante carrera eclesiástica de Landa, obligado a "exiliarse" en España. El 25 de marzo de 1565, en Mérida, Sebastián Bázques, escribano del rey, levanta una "información" que revela los sucesos y denuncia a los responsables [el texto se halla transcrito en Diego de Landa, Relación de las cosas de Yucatán, *ed. A. M. Garibay, México, Porrúa, 1978, 143-157*].

Una serie de cartas indígenas, dirigidas al rey o al virrey (el propio Landa, en el cap. XVII de su Relación, *menciona una carta al virrey de los indios de Valladolid), se refieren a la actuación inquisitorial de Landa y sus cómplices. Reproduciremos a continuación dos de ellas, una —la primera— manifiestamente manipulada por los franciscanos, la otra —mucho más detallada y en contra de los franciscanos— de apariencia más "auténtica".*

DOC. 21: JUSTIFICACION DE LA ACCION DE FR. DIEGO DE LANDA POR ALGUNOS NOBLES YUCATECOS, 11 Y 12 DE FEBRERO DE 1567

Fuente: Zimmermann 1970, 32-35 Versiones de esta carta en español y en maya se hallan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid y en AGI México 367, 62-71.

Toda la argumentación de la carta reproducida a continuación se somete al transparente objetivo de contribuir a la rehabilitación y el regreso a Yucatán de Diego de Landa, protagonista principal de las violencias anti-indígenas mencionadas.

Si el propio contenido sugiere la manipulación franciscana, otro hecho tiende a corroborarla. Traducida al maya en dos versiones levemente distintas, esta carta llegó a Madrid en 6 ejemplares (4 de una versión, dos de la otra), cada uno con las firmas de los dirigentes indí-

genas de una provincia o mitad de provincia. Se hallaban representadas, concretamente, las provincias de Ah Canul, Ceh Pech (occidente/Mutul), Ah Kin Ch'el, Tixchel y Chacan Putun. Sólo los franciscanos, desde luego, tenían la capacidad operativa suficiente como para realizar una empresa escritural tan perfectamente coordinada.

Porque todos los vasallos de V. M. entendemos el deseo que de que todos nos salvemos tiene, y para esto provć siempre V. M. en sus reinos de ministros suficientes para que alumbren y enseñen a los que no saben, y aunque nosotros estamos apartados de esos reinos, entendemos tiene V. M. el mismo cuidado que si estuviésemos cercanos, y que huelga de ser avisado de lo que más nos convenga conforme a nuestra bajeza de ingenio y pobreza de bienes temporales. Por tanto hacemos saber a V. M. que desde el principio de nuestra conversión a la fe de Cristo hemos sido doctrinados y enseñados de frailes franciscanos, y ellos con su doctrina y pobreza nos han predicado y predican la ley de Dios, y los amamos como a veros padres, y ellos a nosotros nos tienen como a hijos. Y con enfermedades y persecuciones del demonio y de sus secuaces (o por ventura estar ya mohinos de nuestras niñerías) han quedado muy pocos, y también por no venir de España a esta tierra, como cosa muy apartada. Por esta causa suplicamos a V. M. se compadezca de nuestras ánimas y nos envíe frailes franciscanos que nos guíen y enseñen la carrera de Dios, y en especial algunos que han ido de estas partes a España, que sabían ya muy bien nuestra lengua con que nos predicaban, que se llaman fray Diego de Landa, fray Pedro Gumiel de la provincia de Toledo, y en especial a fray Diego de Landa —que por mucha santidad y bondad, después de Dios debemos a él solo toda nuestra cristiandad— y fray Miguel de la Puebla y los demás que V. M. fuere servido. Y porque entendemos hacemos en esto servicio a V. M. que con tan cristiano corazón nos desea todo bien, quedamos confiados seremos con brevedad favorecidos de V. M. a quien nuestro señor alumbre y aumente siempre en su servicio.

De Yucatán a [11/12] de hebrero 1567 años.

Humildes vasallos y siervos de V. M. que sus muy reales manos besan.

DOC. 22: QUEJA DE CUATRO GOBERNADORES YUCATECOS SOBRE LAS CRUELDADES DE LOS FRANCISCANOS, 12 DE ABRIL DE 1567

Fuente: Zimmermann 1970:36-37. Ms. en AHN, caja III.

Los firmantes, gobernadores de la provincia de Maní, se refieren explícitamente a la ofensiva epistolar de los caciques aliados de los fran-

ciscanos. Ellos denuncian, en efecto, unas "cartas escritas en lengua de Castilla... en abono de fray Diego de Landa y de otros sus compañeros, que fueron los que atormentaron, mataron y escandalizaron", cartas que los "religiosos de señor San Francisco" dieron "a ciertos indios sus familiares para que las firmasen", y que éstos "firmaron y enviaron a V. M.". Su alusión a unas "cartas escritas en lengua de Castilla" sugiere una vez más la existencia, verosímil, de un original franciscano que sirvió como base para ambas versiones mayas del texto anterior.

La carta de los gobernadores de Maní, muy concreta y radical en su denuncia, parece mucho más "auténtica" que la anterior, puramente convencional. Comoquiera que sea, la existencia de dos iniciativas epistolares "indígenas" de signo opuesto atestigua la presencia de dos tendencias antagónicas en el seno de la nobleza indígena yucateca.

Varios años antes de los atropellos franciscanos, el 15 de agosto de 1557, dos de los cuatro firmantes de esta carta, don Francisco de Montejo Xiu y Francisco Pacab, aparecen ya entre los firmantes principales de un documento escrito que relata, en maya y según los cánones indígenas tradicionales, el rito de fijación de los linderos en la provincia de Maní [Frauke J. Riese, Indianische Landrechte in Yukatan um die Mitte des 16. Jahrhunderts, *Hamburg, Museum für Völkerkunde, 1981, Beiträge zur mittelamerikanischen Völkerkunde Nº XVI, 107-124, texto en maya con trad. al alemán*].

Sacra Católica Majestad:

Después que nos vino el bien, que fue conocer a Dios nuestro señor por solo verdadero dios —dejando nuestra ceguedad e idolatrías—, y a V. M. por señor temporal, antes que abriésemos bien los ojos al conocimiento de lo uno y de lo otro, nos vino una persecución, la mayor que se puede imaginar. Y fue, en el año de sesenta y dos, por parte de los religiosos de San Francisco que habíamos traído para que nos doctrinasen, que, en lugar de lo hacer, nos comenzaron a atormentar, colgándonos de las manos y azotándonos cruelmente y colgándonos pesgas de piedras a los pies y atormentando a muchos de nosotros en burros, echándonos mucha cantidad de agua en el cuerpo. De los cuales tormentos murieron y mancaron muchos de nosotros.

Estando en esta tribulación y trabajos, confiando de la justicia de V. M. que nos oyera y guardara justicia, vino el doctor Diego Quixada, que a la sazón era [alcalde mayor de las provincias de Yucatán], a ayudar a los atormentadores, diciendo que éramos idólatras y sacrificadores de hombres y otras cosas ajenas de toda verdad, que en nuestra infidelidad no las cometimos. Y como nos veíamos mancos de los crueles tormentos y muchos muertos en ellos y de ellos, y robados de nues-

tras haciendas, y más, que veíamos desenterrar los huesos de los muertos bautizados, habiendo muertos como cristianos, estábamos para desesperarnos. Y no contentos con esto, los religiosos y justicia de V. M. hicieron un auto solemne de inquisición en Maní, pueblo de V. M., en que sacaron muchas estatuas y desenterraron muchos muertos y quemaron allí públicamente, y condenaron a muchos a esclavos para servir a los españoles por ocho y diez años, y echaron sambenitos. Y lo uno y lo otro nos pusieron gran admiración y espanto, porque no sabíamos qué cosa era, por recién bautizados y no predicados. Y porque volvíamos por nuestros vasallos, diciendo que los oyesen y les guardasen justicia, nos prendieron y aprisionaron y llevaron en cadenas, como a esclavos, al monasterio de Mérida, adonde murieron muchos de los nuestros. Y allí nos decían que nos habían de quemar, sin saber nosotros por qué.

Y a esta sazón llegó el obispo [Francisco de Toral] que V. M. nos envió, el cual, aunque nos sacó de la cárcel y nos libró de la muerte y quitado los sambenitos, no nos ha desagraviado en las infamias y testimonios que nos levantaron, diciendo que somos idólatras sacrificadores de hombres, y que habíamos muerto muchos indios. Porque al fin, es del hábito de los religiosos de San Francisco y hace por ellos: hanos consolado de palabra, diciendo que V. M. hará justicia.

Vino un receptor de México a inquirir esto, y pensamos que lo hiciera la Audiencia, y no ha hecho nada.

Vino después don Luis de Céspedes, gobernador, y en lugar de nos desagraviar, nos ha aumentado tribulaciones, llevándonos a nuestras hijas y mujeres a servir a los españoles, contra su voluntad y la nuestra, que lo sentimos tanto que vienen a decir la gente simple que en nuestra infidelidad no éramos tan vejados ni acosados, porque nuestros antepasados no quitaban a nadie sus hijos, ni a los maridos sus mujeres para servirse de ellos como lo hace agora la justicia de V. M., aún para servir a los negros y mulatos.

Y con todas nuestras aflicciones y trabajos amamos a los padres y les damos lo necesario y les hemos hecho muchos monasterios y proveído de ornamentos y campanas, todo a nuestra costa y de nuestros vasallos y naturales, aunque en pago de estos servicios nos traen tan avasallados, hasta quitarnos el señorío que heredamos de nuestros antepasados, cosa que nunca lo padecimos en nuestra gentilidad. Y obedecemos a la justicia de V. M., esperando que nos enviará remedio para todo.

Una cosa nos ha desmayado mucho y nos ha alborotado, que son cartas que fray Diego de Landa, principal autor de todos estos males y

trabajos, escribe diciendo que V. M. ha aprobado las muertes, robos, tormentos y esclavonías y otras crueldades que hicieron en nosotros. De lo cual estamos admirados que tal cosa se diga de tan católico y recto rey como es V. M. Si es que allá ha dicho que nostros sacrificamos hombres después de bautizados, es muy gran testimonio y maldad inventada por ellos para dorar sus crueldades.

Y si ídolos se hallaron o hallamos nosotros, los sacamos de las sepulturas de nuestros antepasados para dar a los religiosos, porque nos mandaban traer, diciendo que habíamos dicho en los tormentos que los teníamos. Y toda la tierra sabe cómo los íbamos a buscar veinte, treinta y cien leguas, adonde entendíamos que los tenían nuestros antepasados y nosotros habíamos dejado cuando nos bautizamos, y con sana conciencia no nos podían castigar por ellos como nos castigaron.

Y si V. M. se quiere informar de esto, envíe persona tal que lo averigüe, y verse ha nuestra inocencia y la gran crueldad de los padres. Y si el obispo no viniera, por todos fuéramos acabados, y porque —aunque queremos bien a fray Diego de Landa y a los demás padres que nos atormentaron— solamente de oírlos nombrar se nos revuelven las entrañas. Por tanto, V. M. nos envíe otros ministros que nos doctrinen y prediquen la ley de Dios, porque deseamos mucho nuestra salvación.

Los religiosos de señor San Francisco de esta provincia han escrito ciertas cartas a V. M. y al general de su orden, en abono de fray Diego de Landa y de otros sus compañeros, que fueron los que atormentaron, mataron y escandalizaron; y dieron ciertas cartas en lengua de Castilla a ciertos indios sus familiares para que las firmasen, y así las firmaron y enviaron a V. M. Entienda V. M. no ser nuestras, los que somos señores de esta tierra, que no habemos de escribir mentiras ni falsedades ni contradicciones. Hagan allá penitencia fray Diego de Landa y sus compañeros del mal que hicieron en nosotros, que hasta la cuarta generación se acordarán nuestros descendientes de la gran persecución que por ellos vino.

Nuestro señor Dios guarde a V. M. largos tiempos para su santo servicio y nuestro bien y amparo.

De Yucatán, doce de abril 1567 años.

Humildes vasallos de V. M. que sus reales manos y pies besamos.

Don Francisco de Montejo Xiu, gobernador de la provincia de Maní. Jorge Xiu, gobernador de Panabch'en. Juan Pacab, gobernador de Mona. Francisco Pacab, gobernador Texul.

LOS SEÑORES DE SANTIAGO ATITLAN, GUATEMALA

DOC. 23: CARTA DE LOS CACIQUES Y PRINCIPALES DE SANTIAGO ATITLAN, GUATEMALA, 1 DE FEBRERO DE 1571

Fuente: Acuña 1982, 157-162. Publ. con anterioridad en *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, Guatemala, Nº 26, sep. dec. 1952, 435-438. Ms. "al parecer" (Acuña) en la Real Academia de la Historia de Madrid, Col. Muñoz, t. 42, ff. 115-118.

Acuña, segundo editor —en español— de la carta, afirma que ésta contiene "ingredientes difícilmente atribuibles al modo de razonar indígena", y denuncia "una mentalidad bien familiarizada con la lógica del derecho español". Aunque no concordemos con la puesta en duda de la "autenticidad indígena" de esta carta, las observaciones de Acuña nos parecen no sólo básicamente certeras, sino también generalizables a la mayoría de las cartas y otros textos escritos por la nobleza indígena colonial de Mesoamérica. Todas estas cartas, en efecto, demuestran una gran familiaridad con el universo discursivo del "otro" (los sectores españoles dominantes), y el empleo de una argumentación poco "indígena" —si empleamos este vocablo en el sentido de "prehispánico"—. Ahora, lo "indígena", lejos de ser una categoría fija, es un conjunto de comportamientos y valores que varía según el momento histórico y la ubicación socio-cultural de sus portadores. En este caso, todo lo que se sabe acerca de la idiosincrasia del sector indígena noble en los primeros decenios de la colonia novohispana, indica que éste adquirió rápidamente, sin abandonar del todo su cultura ancestral, los comportamientos y la formación (por lo menos elemental) de sus homólogos en la metrópolis. Dicho de otro modo: el pensamiento que subyace a esta carta es indudablemente "indígena", pero corresponde a un sector indígena medio asimilado o en vías de asimilación, con una gran experiencia "europea". Por otro lado, la índole "diplomática" del escrito (dirigirse al rey para obtener ciertos privilegios) exigía, de todos modos, una sumisión por lo menos relativa o aparente a los cánones vigentes en el contexto cultural del interlocutor.

Los firmantes de esta carta, descendientes —como ellos mismos subrayan— de los señores prehispánicos del grupo étnico tzutuhil, *se quejan del exceso de los tributos y de su transformación en siervos. Ellos reivindican, recordando los méritos de sus antepasados (ante todo el apoyo dado a los conquistadores), el pleno reconocimiento de su* sta-

tus *de miembros de la nobleza indígena colonial (exención del tributo, renta real, escudo de armas, etc.). Interesante la alusión a unos "indios rebeldes que quieren estar fuera de nuestra sujeción": aparentemente, a los 42 años de su implantación local (así lo indica el texto), el régimen colonial suscita todavía resistencias serias.*

Nos, los caciques y principales, vecinos y naturales del pueblo de Santiago de Atitlán, damos a Vuestra Majestad relación de nuestros pasados, de los señores que fueron, y los que somos sus hijos, y quiénes fueron antes que los españoles viniesen a esta tierra a la conquista. Damos relación de los nombres de nuestros pasados y nuestros [señores], que fueron éstos: la cabeza y señor de todos fue su nombre A[h] Tziquini Hay*, y los demás señores, juntos con dicho señor, se llamaron amac tzutuhile*. Y éstos fueron señores, sin tener ni conocer a otro señor, porque a éstos daban y reconocen el día de hoy las estancias nombradas San Bartolomé, San Andrés, San Francisco y Santa Bárbara. Y, asimismo, tenían sus servidores y criados. Y lo que les daban y tributaban los dichos: hombres y mujeres por esclavos y esclavas, asimismo piedras de valor entre nosotros, que llaman chalchíhuitl*, oro y cacao*, plumas, gallinas, miel y muchas sementeras de maíz, y asimismo heredades de cacao, y les hacían sus casas.

La orden que estos señores tenían en su antigüedad es la siguiente en hacer justicia y castigar a los delincuentes: conforme a los delitos ahorcaban y descuartizaban, y el delincuente, después de muerto, las haciendas y mujer e hijos l[e] confiscaban y llevaban en pena de su delito. Y las [ins]tancias, que son públicas las arriba nombradas, para averiguar y hacer sus informaciones, entraban a algún deudo muy cercano, con poder bastante como entre nosotros se usaba. Y, hecho esto todo, le daban por salario la mitad de todo lo que tenía el delincuente. Así, tenían y enviaban a éste como su justicia mayor, por su salario. Señalaban todo esto, porque de allí se sustentaban los que iban a tal cargo de estos dichos oficios. Esta es la orden. Y esta sentencia que este tal señor daba era sin ninguna apelación, porque era enviado del señor y rey deste dicho pueblo. Dícese esto, porque no tenían reconocimiento a señor alguno.

Las personas que a estos señores servían en sus casas y por oficiales della, se decía[n] y llamaban lolmay*, a[h] tzi[h] uinac*, calel*, ah uchan*. Estos dichos eran como sus factores y contadores y tesoreros que conforman con los dichos nombres.

La causa de llamarse y nombrarse este señor primero que se dice, A[h] Tziquini Hay*: era en aquel tiempo, rey y señor de su pueblo y provincias arriba nombradas. Los siguientes, que se llaman Natzti Hay,

Aquibi Hay, Quici Hay, Acaboxul, Amac Tzutuhile, todos estos dichos hombres estaban en posición de duques y condes, y marqueses y caballeros, e hijosdalgo y otros hombres principales. A así, por estas causas, era antes de los españoles llamado en nuestra lengua reino por sí, sin reconocer [señor] en parte ninguna. Y de otras partes venían a ver la corte donde estos dichos señores estaban.

Asimismo, nuestros pasados tenían grandes guerras con tres reinos, los nombres de los cuales eran Tecpan Utatlan, Tecpan [Quauhtemalan] y Tecpan Tecozitlan. Y asimismo nombraban en esta provincia de cuatro reyes y señores. Y, asimismo, todo lo que tenían y les daban de tributo y rentas gastaban y distribuían en sus personas. Y daban a todos los dichos señores, y también a muchos oficiales de diferentes oficios que en su señorío tenían y en su servicio, como de carpinteros, canteros, pintores y oficiales de pluma, que entre ellos los hay hoy día, y lo que daban a los señores para armas de todos los señores, que entre ellos usaban y usan para defensa de su señorío.

Asimismo, cuando a estas partes vinieron don Pedro de Alvarado y los demás españoles conquistadores, cuando venían entrando por toda esta tierra, ningún pueblo se daba de paz, sino por fuerza de armas. Y llegados a este nuestro pueblo de Santiago de Atitlán, recibieron al dicho don Pedro, y a los demás, en toda amistad y seguro, sin ninguno de ellos tomar armas. Y así, para los demás reinos nombrados, llevaban de los nuestros por amigos de paz y compañeros a sujetar a los demás con fuerza de armas, hasta las provincias de Verapaz, Gracias a Dios y San Miguel y León, donde quedaron muchos caciques y principales muertos en las guerras. Y cuando recibieron nuestros padres a los españoles, fue con muy grandes presentes de todas aquellas cosas que entonces tenían y poseían.

Asimismo, después de apaciguada la tierra, dieron tributo a toda la tierra, a cada pueblo conforme lo que tenían. Y a este nustro pueblo dieron, por tributo, esclavos de hombres y mujeres en cantidad de cuatrocientos y quinientos, para servicio de sus personas [de los españoles] y [para] enviar a las minas. Y, asimismo, tributaban mantas, cacao, miel, gallinas, sal, ají*, cobre y pita, y muchas cosas que les hacían dar. Y, asimismo, les hacían dar muchos indios de tributo cada quince días, [a] los cuales les daban tan excesivos trabajos, que de ellos morían y padecían muy mucho. Porque de los españoles que los tenían a su cargo, así principales (que salían con los dichos indios) como los mismos indios, eran de ellos muy maltratados. Y así no volvían muchos de ellos a sus tierras, porque allá morían. Y así, vinieron nuestros pasados en tanta diminución que, de señores, vinieron a servicio, que para sus

casas y menesteres, ellos y sus mujeres lo trabajaban y fa[e]naban. Y gastaron sus haciendas de cacao, y todas las otras cosas que les daban de tributo, porque les pedían muy muchos tributos. Y para cumplir todo esto, gastaban y vendían todo cuanto tenían. Y a esta causa vinieron y padecían tanta necesidad, ellos y sus mujeres, que llegaron a tanto, que les fue forzado cargarse y cavar y comer de frutas y raíces de árboles, por las cosas excesivas que les pedían de tributos.

Y asimismo nosotros, sus hijos, padecemos hoy día de que nos cargamos y nuestras mujeres nos muelen y sirven. Y, para sustentar nuestras casas, cavamos y usamos de lo que nuestros esclavos nos solían servir, por donde pasamos y padecemos mucha necesidad. Y los hijos de los señores vamos en disminución, porque [no] somos acostumbrados a tales oficios de servir, sino de [ser] servidos, por descender y ser hijos de tales señores, pues tenemos ahora y creemos en Dios nuestro Señor, y somos por los religiosos alumbrados de todos los mandamientos de Dios, y estamos en la santa fe católica.

De los primeros amos que tuvimos, fueron el adelantado don Pedro de Alvarado y fulano [Pedro] de Cueto, a los cuales daban de tributo nuestros padres mil cuatrocientos xiquipiles* de cacao, que son, en dinero, diez mil pesos; sin [contar] muchas mantas, gallinas, miel, maíz y otras cosas de menudencias, que les mandaban dar cada año, daban todo lo susodicho.

Ha que dieron estos tributos a los dichos encomenderos cuarenta y dos años. Y después que estamos en cabeza de Vuestra Majestad y de nuestro encomendero Sancho de Barahona, ha treinta y dos años, poco más o menos. Y asimismo tributaron nuestros pasados a Vuestra Majestad y al dicho Sancho de Barahona, hasta que vino el licenciado Cerrato, que nos tuvo en moderado tributo y quitó de lo excesivo que solía dar [atribuir], de suerte que nos dejó de tributo seis xiquipiles de cacao. Y nos quitaron [el tributo de] las mantas, y en vez de ellas nos dieron que diéramos cuatrocientas gallinas de la tierra y otras tantas de Castilla. Y a esta tasación del licenciado Cerrato nos libertaron y quitaron todos los esclavos y esclavas que teníamos de nuestro servicio, por donde nos dejaron a los caciques y principales libertados de pagar tributo ninguno. Y por dejarnos sin servicio ninguno, hemos perdido nuestras haciendas y heredades de cacao. Y unos pájaros que se llaman papagayos nos los han destruido [por] no tener quienes los guardasen ni ellos por mirar. A esta causa vivimos con mucha pobreza y necesidad todos.

Y asimismo, cuando vino a estas partes el licenciado Landecho, le pedimos fuese servido de contarnos y tasarnos. Y hecha la cuenta, nos añadió de tributo dos mil pesos sobre lo que dábamos, y más, doscientas

fanegas de maíz y diez arrobas de miel. Y así lo tenemos por mucha carga y excesivo tributo. Aunque todos los presidentes y oidores que a estas partes vinieron nos dan a entender que sólo vienen a favorecernos y ayudarnos, pero de nuestro tributo no somos en ninguna manera descargados.

Y asimismo el licenciado Francisco Briceño, cuando a estas partes vino, parecimos ante él y le pedimos cuenta de nuestros indios y tasación, porque estábamos muy cargados. Hecha la cuenta, nos añadió, más de lo que solíamos dar, treinta y cinco cargas de cacao, que son en dineros setecientos cincuenta pesos (y más, en dinero, doscientos cincuenta pesos). Son todos los que nos añadieron más de tributo mil pesos. Por donde nos cargaron, a nosotros los caciques y nuestros hijos, tributo como a nuestros propios vasallos. [De ah]í que, ahora, todos nosotros, los caciques y principales deste dicho pueblo, estamos muy contentos con la llegada de la Audiencia a esta provincia de Guatemala, donde, por el presidente y oidores de ella, hemos sido y somos muy favorecidos. Sólo suplicamos a Vuestra Majestad en lo que toca a nuestro tributo que, en lo tocante a ello, no se nos añada cosa alguna, por los grandes trabajos y necesidades que pasamos, dándonos Vuestra Majestad para ello una provisión real sobre la dicha razón.

Como es muy notorio en toda la tierra, fundaron nuestros padres, de los primeros que en otra parte ninguna, una iglesia de cantería y de madera labrada y cubierta de teja y solada de ladrillo y cal. Y en esta obra gastamos solos muy mucha cantidad de dineros para todas las herramientas necesarias para la dicha obra, sin darnos los encomenderos cosa alguna para ayuda de la dicha iglesia. Decimos los primeros, que fueron el adelantado y Cueto; excepto después que estamos en cabeza de Vuestra Majestad, nos han dado cien pesos y, de la parte de nuestro encomendero, han sido trecientos, que son por todos cuatrocientos pesos, de los cuales se han comprado ornamentos para nuestra iglesia. Y demás de esto, se dió a nuestra iglesia una campana y un cáliz de parte de Vuestra Majestad y, así, tenemos posible para poderlo comprar.

Damos relación y cuenta a Vuestra Majestad de todas estas cosas: servicios de nuestros padres y pasados y nosotros, asimismo de la necesidad y pobreza en que estamos, [nosotros] y nustros hijos, porque Vuestra Majestad sea servido de apiadarse de nosotros, pues estamos ya alumbrados de cosas de la santa fe católica y somos cristianos, [otra razón] por qué pedimos y suplicamos nos mande dar, de las rentas de Vuestra Majestad, alguna parte por donde nos podamos sustentar [y] ser remediados de alguna necesidad nuestra, con, más, de alguna merced de darnos las armas que a Vuestra Majestad le pareciere y fuere

servido para nosotros, juntamente con algunos privilegios. Y más, nuestro pueblo sea nombrado ciudad, pues somos vasallos y estamos en cabeza de Vuestra Majestad. Y otrosí, pedimos y suplicamos a Vuestra Majestad, por razón de que hay en nuestras estancias algunos indios rebeldes que quieren estar fuera de nuestra sujeción y no obedecen nuestros mandamientos en recoger el tributo, y otras cosas tocantes al bien y pro de de las dichas nuestras estancias [de que] tenemos necesidad, que Vuestra Majestad nos haga merced de una provisión sobre ello, [con] la pena que Vuestra Majestad fuere servido.

Otrosí, pedimos y suplicamos a Vuestra Majestad que, pues la vida, que es la palabra del santo Evangelio, se nos ha predicado contra malos ejemplos de muerte, que hemos visto al contrario en algunos de los que han venido de España (donde es causa que nosotros estemos tan tibios en el obrar de las virtudes para, por ellas, alcanzar el descanso de la bienaventuranza), que Vuestra Majestad modere el precio de nuestros trabajos temporales.

Esta es nuestra petición y verdadera relación, por donde, viendo Vuestra Majestad nuestra justa petición, seamos [?], siendo de Vuestra Majestad oídos, de hacernos merced de aquello que con más justa causa pedimos. Como tales, y leales hijos y vasallos, humildemente pedimos y suplicamos.

Hecho en este vuestro pueblo de Santiago el Mayor de Atitlán, a primero de febrero del año de mil quinientos setenta y un años. Humildes vasallos de Vuestra Católica Real Majestad. Don Francisco de Ribera (rúbrica), don Joseph de Santa María (rúbrica), don Gaspar Manrique (rúbrica), don Pablo de Aguilar (rúbrica), don Hernando de Soto (rúbrica), don Toribio de Constantino (rúbrica), don Lucas de Escobar (rúbrica).

B) "PAZ" COLONIAL. RESISTENCIA CULTURAL Y MOVIMIENTOS LOCALES DE SUBORDINACION

DOC. 24: PETICION PARA OBTENER LA EXPULSION DE FRANCISCO MUÑOZ, CURA ABUSIVO DE XALOSTOTITLAN (GUADALAJARA), DICIEMBRE DE 1611

Fuente: Beyond the Codices 1976:166-179 (original en náhuatl, trad. al inglés, reprod. facsimilar) y 226-229 (trad. coetánea al español). Ms. en McAfee Collection, UCLA Research Library, Special Collections.

Escrita sin duda por el propio alcalde de Xalostotitlan, Juan Vicente, esta queja contra un cura vicario prepotente y mujeriego se parece muy poco, en su vivacidad narrativa, a las cartas que escribían, al rey, los grandes señores del área central de México. No hay, aquí, ninguna capatatio benevolentiae *inaugural. Sin adaptarse al horizonte de expectativas del rey (o dc los funcionarios encargados de leer la correspondencia dirigida a él), los autores exteriorizan su indignación y piden, sin circunloquios, el remedio más adecuado: la expulsión del cura abusivo. Autoridad local, Juan Vicente no perteneció, por lo visto, a la nobleza: falta el "don" antepuesto al nombre. Por los mismos motivos y, además, por su lugar de residencia periférico (a 80 millas al noroeste de Guadalajara), él no tendría acceso a una formación escritural de tipo "cortesano". Mejor que los documentos retóricos redactados por los miembros de la aristocracia indígena, esta carta "espontánea" permite imaginarse algunos aspectos de la vida colonial "ordinaria". Textos semejantes se hallan, por ejemplo, en la recopilación de* Documentos tlaxcaltecas del siglo XVI en lengua náhuatl *[Sullivan 1987]: extractos de los archivos de la municipalidad indígena de Tlaxcala (si no los incluimos aquí, es por tratarse de una textualidad propiamente "indígena", no destinada a un interlocutor ubicado fuera de la colectividad indígena).*

La Audiencia de Guadalajara clasificó el caso, en 1612, como "causa criminal". A un mes de la entrega de la petición de Juan Vicente en Guadalajara, se mandó realizar en Xalostotitlan una "información" —en español— que reunió a cinco testigos [Beyond the Codices 1976: 166].

El náhuatl, lengua en la cual se redactó la petición, no fue, sin duda, el idioma materno de los querellantes. Juan Díaz Pangua, "interprete de la Real Audiencia", realizó la traducción al español.

Muy poderoso señor:

Juan Vicente, alcalde; Miguel López, naturales del pueblo de Jalostotitan: ante tu presencia nos querellamos, que eres gran señor nuestro y nuestro Rey. En tu presincia nos querellamos y quejamos de nuestro clérigo y vicario Francisco Muñoz, que mucho nos maltrata y siempre nos da y nos azota, y a todos los naturales y yo, Juan Vicente, alcalde. Mucho me dió, tres veces me dió de bofetones y me deribó, y quedé muy desmayado, y me quebró la vara en la sacristía de la iglesia cuando estaba revestido con la alba y también la estola y manípulo. Entonces me aporreó y le respondí: "¿Por qué razón me das y toda mi vara la has quebrado?" Y luego dijo: "Sí, te aporeé y te quebré tu vara, y también toda tu cabeza la quebraré."

1. No es de balde, porque el padre tiene una señora en la estancia, y siempre allá se está en la estancia. Otra vez, estando en la estancia, los indios de Mesquitique le trujeron pescado, y a mí me los dió a guardar todo un día, el día de la vigilia de S. Andrés le estuve aguardando. Y el padre vino al amanecer, cuando cantaban los gallos el día de S. Andrés, y dijo: "¿Qué es del pescado?" Y luego le dije: "Padre, aquí está, aquí lo estoy guardando." Luego le [sic, sin duda por 'me'] dijo por qué razón no se lo habían enviado ayer a la estancia, y luego le dije: "Padre, ¿qué sabía yo? Si me lo avisaras, te lo enviara." Y luego de ahí comenzó a aporearme y decirme: "Eres gran bellaco." De esta manera me maltrató.
2. Y también por lo que me quiere mal: 15 pesos 2 tomines que debe a la iglesia mayor, y una caja que es [de la cofradía] del Santo Sacramento. Cuando el Jueves Santo lo encieran; y así la deja a guardar como quiera. Cuando fue a México, la dejó en guarda de un cocinero, y cuando vino, la tornó a tomar y la dejó con la señora, y cuando otra vez le puse demanda ante el señor provisor y el alcalde del pueblo de S. Gaspar y otro pueblo, nos querellamos de él, y el señor provisor le escribió, y el señor provisor habló a su señoría obispo, y el señor obispo y el provisor le escribieron diciéndole: "Consolad a esos naturales, pues son vuestros hijos, y quereldos." Y cuando acabó de leer la carta del señor obispo, respondió: "¿Y por qué os fuisteis a quejar ante el provisor y luego al señor obispo? Mejor será que vais a México, que de allá saqué mi recados de Benficiado y Vicario de aquí". Por esto me quiere mal, y a todo el pueblo.

3. Luego otra vez me aporeó cuando vido las cartas del señor provisor. Agora dos veces me ha aporeado, otra vez en Misquitic me aporeó en presencia de otros, el día de la fiesta de Nuestra Sra. de la Natividad, y otra vez domingo adelante me tornó a aporear, y agora son cuatro veces las que me ha aporeado por razón de las cartas y papeles del señor provisor, porque me quejé de él porque me aporeaba.
4. Otra vez un muchacho sacristán, 8 años tenía, en grande manera le azotó, en grande manera lo desolló sus carnes: se desmayó y estuvo una semana en la cama, y así como se levantó, se huyó, y el padre preguntaba por él a su madre y le decía: "¿Qué es de tu hijo?" Y su madre le respondió: "Dístele gran trabajo, por eso se huyó." Y por esto se enojó el padre, y luego el domingo, cuando empezó a echar agua bendita que dijo "asperges" en medio de la iglesia, yendo echando agua bendita, con el hisopo le dió a la muguer madre del muchacho sacristán, la descalabró y le saca mucha sangre.
5. Otra vez un indio fiscal que había acabado su año de servirlo le dijo: "Padre, ya se acabó mi trabajo de fiscal." Y el padre no quiso se trocara, antes lo azotó mucho, allá dentro lo enceró y mucho lo maltrató.
6. Y otra vez buscamos otra persona de nuevo que fuese fiscal y no lo quiso recebir. Decía: "No quiero que sea éste fiscal, este vaquero." Y luego lo corió de allí y otra vez mandó que lo llamasen. Dijo: "Llamad al que ha de ser fiscal." Luego lo fue a llamar el fiscal que era, y se lo trujo el fiscal que era, y luego avisó a su negro que le desnudase los calzones y la camisa, todo lo desnudaron y lo colgaron, otra vez en grande manera lo azotaron, en grande manera lo desmayaron, y yo le rogaba y iba a la mano: no quería ser rogado ni dejalle, y así, cuando lo soltaron, luego se huyó muy lejos, y agora no hay fiscal. Todos los indios le tienen miedo al padre, no hay quien se atreva a ser fiscal.
7. Y otra vez un indio envió a Atotonilco a dejar dos cajas, y se fue y llevó las cajas, y el padre le dijo: "Cuando vayas allá a Mitic me verás, que te tengo de dar una carta que se la has de dar al alcalde mayor allá en Atotonilco." Y el indio que llevaba las cajas llegó a Mitic y buscó al padre y no le halló, que allá se fue a quedar a la estancia con la señora, y luego se tornó a volver a Mitic. Se fue allá, [en la] estancia fue a dar con el padre, y luego [éste] le dijo: "¿Por qué razón vienes aquí a la estancia?" "Padre, vengo por la carta tuya." Y luego por esto se enojó y le dijo: "Anda allá a Mitic aguardarme, que allá iré y te daré la carta." Luego el indio se volvió a Mitic y luego fue el padre a Mitic y luego allí le empezó a aporear

y le desmayó porque fue en su seguimiento a la estancia, y por ésto se enojó el padre. No quiere que nadie le siga ni vaya a la estancia con su señora, y algunas veces cuando le van a buscar a Mitic y de allí van a la estancia, allí les aporea y maltrata.

8. Otra vez una hija mía, Catalina Juana, allá fue a la iglesia sobre tarde a barer, y el padre allá en la iglesia la cogió que se lo quería hacer. No le quiso admitir, y dentro de la iglesia la aporeó, y luego [ella o él] vino a quejarse a mí.
9. De esta manera nos maltrata, y muchas personas naturales le temen, y muchos naturales se huyen, y no hay persona que quiera admitir ser fiscal.
10. [La trad. al español de este párrafo falta en nuestra fuente; ignoramos si falta en el ms.]
11. Y también no enseña la doctrina sermón, sino que no es más de por a [¿para?] querellos mal y maltratarnos, y cuando el señor provisor le escribió "Consolaldos a esos indios pues son tus hijos", así como lo leyó, dijo: "¿Por qué los he de consolar y querellos pues son mis hijos, que son hijos del diablo y los he de maltratar", y no obedeció el mandato del señor provisor y del obispo?
12. Y agora venimos a pedir tu favor como a señor y Rey nuestro, y nos hagas limosna en darnos un clérigo bueno que nos quiera, que asimismo le queremos, y este nuestro vicario quítanoslo; mas que salga, porque en grande manera nos maltrata y no nos ama, y si no sale de aquí, mucha guente de tus indios se huirán por el nuestro vicario, y asimismo faltará el tributo de nuestro grande rey. ¿De dónde lo hemos de tomar para cumplirlo? Con esto se acaban nuestras razones, somos vuestros tributarios

JUAN VICENTE ALCALDE. MIGUEL LOPEZ

13. Y quiere nuestro corazón que nos vuelva 15 pesos 2 tomines y la caja que es del Santísimo Sacramento, y quedaremos contentos y satisfechos, que por todo esto nos tiene mala voluntad y nos quiere mal.
14. Y también envía a los indios lejos y aquí a la ciudad, y asismismo no les paga, y asimismo ocupa a los indios en domalle potros y no les paga.

JUAN DIAZ DE PANGUA
INTERPRETE DE LA REAL AUDIENCIA

DOC. 25: "FICHA AUTOBIOGRAFICA" DE A. HERNANDEZ NAHATIHAY, PANAJACHEL (GUATEMALA), 1696

Fuente: Antonio Fuentes y Guzmán, *Obras históricas* ("Recordación florida"), ed. Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid, Atlas, 1969-1972, t. II, 300-301.

El documento siguiente es, según las palabras de su destinatario y editor, el historiador guatemalteco colonial Fuentes y Guzmán, "la breve, y sumaria relación que de sí dio Andrés Hernández Nahatihay, en que comprende lo que sabe, su ocupación y linaje, con la traducción que de ella hizo del idioma cachiquel a la castellana, su vicario el definidor fray José Enríquez, en el verdadero y legítimo orden de traducir, observando [conservando] en todo él el propio modo que tienen los indios en pronunciar, y colocar el castellano...". Nahatihay, indio cakchiquel de 92 años que residía en San Francisco Panajachél, deslumbró a Fuentes por su talento de caligrafista y, más todavía, por haberse alfabetizado exclusivamente —caso relativamente poco frecuente— en el idioma indígena. Su "testimonio", escrito con puras mayúsculas a pedido de Fuentes, sugiere una integración feliz al sistema colonial por la vía de la participación en las tareas prácticas de la actividad eclesiástica. Por otro lado, el texto es un documento espléndido de la "domesticación" del idioma indígena, reducido a soporte de un discurso perfectamente aculturado.

RUBI NV MAMA VAE JOAN HERNANDEZ, MARIA VATIT.
Se llama mi Abuelo este Joan Hernández María mi Abuela.

DIEGO HERNANDEZ NU TATA. ANNA LOPIZ NU TEE YN ANDRES HERNANDEZ.
Diego Hernández mi Padre. Ana Lopiz mi Madre. Yo Andrés Hernández

AHTZIH CHUPAN CORO, MARIA JAZINTO VIXJAYL. YN MAESTRO ORGANISTA,
Maestro en el coro María Jascinto mi mujer, yo soy Maestro Organista,

YN BANOL LIBRO SALTERIO DOMINICA ANTIPHONA. SANCTORAL, CHIRIMIAS,
Yo hago libros salterios Dominicas Antiphonas. Santorales, tocochirimía,

BAZONCILLA, TROMPETAS. VUETAAM RONOHEL LETRAS RONOHEL PUNTOS;
basoncilla, Tronpetas Se Todas las letras todos los puntos,

XAUI, RONOHEL LIBROS SERMON QUICHIN HE LOCOLAH PADRES NUBANOM
y también tosdos los libros de Sermón de los amados Padres He hecho

CHRISTORAL MARIAL SANTORAL DOMINICAL CHIRIH FRAY ANTONIO SAZA.
Christorales Mariales Santorales Dominicales de Fray Antonio Saza.

NU	TIQUIBAAN	VI NU	SAMAJ EVUH	TZIBANIC	CHUPAN	OTUQ	ROXOQO	OMUCH	
Yo	empezé	mi	trabajo de este papel	Escribir	en	200	4×300	400	
OTUQ	JAVAKLAHUH	ROQAL	HUNA	VAUE	SAN	FRANCISCO	PANAHACHEL		
200	16	100(245*)	años	aquí	en San	Francisco	Panahachel		
CHICOY NU	TINAMIT.	RUCIP	RUMAHAUZ	DIOS	NIMA	AHAUH	CHUVICHIN	NI	
de la laguna mi	Pueblo	Regalo	y don	de Dios	grande	Señor	a mi	el	
AHTZIZ.									
Maestro									

(245*) Es decir 1696 años.

LOS "TESTIMONIOS DISFRAZADOS" DE DOS INTELECTUALES INDO-MESTIZOS: IXTLILXOCHITL Y CHIMALPAHIN

SI BIEN NO SE TRATA propiamente de "cartas o testimonios indígenas destinados a los extraños", ciertos textos escritos por unos intelectuales indo-mestizos como Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (Tetzcuco) y Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin (Chalco Amaquemecano) parten de una motivación que guarda una relación evidente con la de los discursos mencionados.

Todavía embrollados en la defensa de sus linajes respectivos, ellos empiezan a trabajar, sin embargo, en una reinterpretación de la historia mexicana, esfuerzo cuyo objetivo parece ser la fundamentación ideológica de un futuro distinto. No es casual, pues, que los manuscritos de ambos historiadores terminaran en la biblioteca de Sigüenza y Góngora, pionero del nacionalismo criollo en México.

DOC. 26: IXTLILXOCHITL: LA TRAICION DE CORTES, HACIA 1608

Fuente: Ixtlilxóchitl 1975, t. I, 500-506.

El relato sobre el asesinato de Cuauhtémoc, señor de México-Tenochtitlan, forma parte del "Compendio histórico del reino de Texcoco" que escribió, hacia 1608, el historiador texcocano Ixtlilxóchitl,

descendiente de los señores de esa ciudad. "Obra historiográfica" en el sentido que los humanistas dieron a este término, el "Compendio" no oculta su parentesco con los "títulos histórico-genealógicos": alegatos que escribían los nobles novohispanos para reivindicar un lugar privilegiado en la sociedad colonial. Si bien trabaja con una documentación múltiple (oral, pictográfica y escritural) y aplica el principio de la "crítica de las fuentes", Ixtlilxóxitl, en efecto, no deja de subrayar —exagerar— los méritos de su propia familia.

Protagonista del "Compendio" es quien fue, según el propio relato, señor de Tetzcuco en la época de la conquista: Ixtlilxúchitl, tatarabuelo del escritor. En el fragmento transcrito, el señor de Tetzcuco, aliado de Cortés en la expedición a América Central (Hibueras), asiste, sin poder intervenir, a la matanza de Cuauhtémoc y otros grandes señores mexicanos. Obligado a elegir entre la venganza (como la exigiría la ley de la solidaridad con sus pares) y la aceptación "infame" de la traición de Cortés en el superior interés del cristianismo, Ixtlilxúchitl —héroe trágico— opta, asumiendo la "infamia", por la salvación espiritual de todos los mexicanos.

A través de esta narración, Ixtlilxóchitl enfatiza, para la corona y sus representantes locales, el alto costo —en todos los sentidos— que el apoyo dado a los agentes del cristianismo supuso para el señorío de Tetzcuco. Al mismo tiempo, el historiador no descuida ninguna oportunidad para recordar que este apoyo no se debe interpretar como actitud pro-española. Así se explica, por ejemplo, la glorificación narrativa de la resistencia final de los tenochcas contra Cortés... y el ejército de Ixtlilxúxitl. De hecho, la constante valoración de lo autóctono que caracteriza el "Compendio" remite sin duda a un proyecto —consciente o no— de orientación pre-nacionalista.

[...] llegados a este lugar [ribera del río Cohuatzacalco, istmo de Tehuantepec], hicieron una choza o aposento de paja para que allí se albergasen Cortés y los suyos, y a los reyes [nahuas] les hicieron de por sí a las espaldas de un cúe* grande. Y como era en tiempos de carnestolendas cuando los españoles se holgaban, como los naturales lo habían visto en los años pasados a los españoles (demás de que ellos solían hacer ciertas fiestas por este tiempo, según su antigua costumbre), hicieron grandes alegrías este día y la noche, aunque lo tenían de costumbre llegando a un lugar hacer muchas alegrías, como lo habían hecho en las demás partes: mas aquí fue mucho más por las causas referidas, y porque iban ya dando fin a esta larga jornada. Porque Cortés les había dicho que desde Acalan se habían de volver

sin pasar más adelante, y así estaban todos contentos, y los reyes estaban en buena conversación, burlándose los unos a los otros. Cohuanacochtzin dijo al rey Quauhtémoc entre otras burlas y chocarrerías: "Señor, la provincia que vamos a conquistar será para mí, pues como sabe vuestra alteza, que la ciudad de Tezcuco y mis reinos son siempre preferidos en todo, según las leyes de mi abuelo Netzahualco[yo]tzin sobre las capitulaciones que hizo con su tío Izcohuatzin, antepasado de vuestra alteza." Respondió riéndose el rey Quauhtémoc: "En estos tiempos, señor, solos nuestros ejércitos iban, y era bien que fuese primero para vuestra alteza, pues la ciudad de Tezcuco es nuestra antigua patria, y de donde procede nuestra estirpe y linaje. Mas ahora nos ayudan nuestros hijos del sol [los españoles]; por lo mucho que a mí me quieren, será para mi corona real." Saltó Tetlepanquetzatzin y dijo: "No, señor, y ya que todo va al revés, sea para mí, pues Tlacopan y el reino de los tepanecas era el postrero en las reparticiones, será ahora el primero." Temilotzin, general del reino de México y uno de los grandes y el más principal, que se intitulaba tlacatécatl*, respondió suspirando y dijo: "¡Ah, señor! cómo se burlan vuestras altezas sobre la gallina que lleva el codicioso lobo y que no hay cazador que se la quite, o como el pequeño pollo que se lo arrebata el engañoso halcón cuando no está allí su pastor, por más que lo defienda la madre, como lo ha hecho mi señor el rey Quauhtémoc, [que] como buen padre defendió su patria. Pero el imperio chichimeca careció la paz [sic] y concordia que es buen pastor en los reinos, y nuestra soberbia y discordia nos entregaron a manos de estos extranjeros para padecer los largos y ásperos caminos, las hambres, fríos y otras mil calamidades que padecemos, desposeídos de nuestros reinos y señoríos, y olvidados de nuestra regalada patria, como si fuera nuestra enemiga. Pero todo lo podemos dar por bien empleado, pues estos nuestros amigos, los hijos del sol, nos trajeron la luz verdadera, la salud de nuestras almas y la vida eterna. Que tan lejos estábamos de ella, gozando la gloria del mundo con las horribles tinieblas, haciendo lo que nuestros falsos dioses nos mandaban, sacrificando nuestros prójimos. Entendiendo que acertábamos en nuestras antiguas costumbres, íbamos en los abismos del infierno. ¡Oh sapientísimos reyes Nezahualcóyotl y Nezahualpilli, cómo fuera para vosotros este tiempo dichoso tan alabado y ensalzado pues tanto lo deseasteis ver y nos contradijisteis nuestros errores! Muchas veces más bienaventurados nosotros que los gozamos, y nuestros trabajos bien empleados que han de tener dos premios, el uno en esta vida, cuando no sea más que la honra y fama sin el interés de riquezas que son perecede-

ras, y el otro, en la vida eterna donde está el Tloque Nahuaque*, que llaman los castellanos Jesucristo. Y así señores, consuélense vuestras altezas y lleven con paciencia estos trabajos, y tomen ejemplo de estos hijos del sol que pasan tan grandes mares y tan grandes caminos y trabajos por la salud de nuestras almas. Y hagamos lo que hace Ixtlilxúchitl, que no verán vuestras altezas señal de tristeza en su rostro, y [es] el primero en los trabajos, que por esta buena ley tiene olvidada su patria, deudos y amigos. Y oigan atentamente a los sacerdotes cristianos, y verán cómo esto que digo ser todo verdad, cuando nos predican por lengua de los frailes." Otras muchas razones dijo este señor, de lo cual se enternecieron todos y le dieron las gracias de sus buenos consejos. Otros señores estaban en esta plática, que por todos serían hasta nueve. Dieron también sus razones y se holgaron, y cantaron romance para este propósito, y que profetizaban todas las cosas que ellos veían y padecían, compuestas por los filósofos antiguos.

Visto por Cortés a los señores muy contentos, y que pasaban entre ellos muchos razonamientos y burlerías, imaginó mal. Y como dice el proverbio, piensa el ladrón que todos son de su condición, díjoles por lengua de intérprete que parecía muy mal entre los señores y grandes príncipes burlarse los unos con los otros, que les rogaba que no lo hiciesen otra vez. Ellos respondieron que aquello no lo hacían para darle pesadumbre, sino por holgarse y desechar sus trabajos, y que los príncipes en estas ocasiones es bien que se muestren bien contentos para que sus vasallos tengan ánimo de padecer los trabajos, viendo a los señores en los mismos puntos, muy contentos que en sus cortes y palacios y en las demás partes, fuera de los trabajos, persecuciones y guerras, está muy bien que hagan lo que les manda, porque en tales ocasiones bien conocen ellos que es grandísima falta, y pues él no gustaba de ello, que por darle contento no se burlarían más los unos con los otros. Llamó después Cortés secretamente a un indio llamado Coztemexi, que después se llamó Cristóbal, natural de Iztapalapan o según algunos de Mexicalcinco. Y como se fiaba de él mucho y le traía los mensajes de todo lo que se hacía y decía en todo el ejército, que nunca faltan revoltosos en el mundo, y malas lenguas que cortan más que agudas navajas, le preguntó de qué eran las largas arengas que los señores hacían. Según él lo confesó, como es común opinión, cuando le dio tormento Ixtlilxúchitl en Tezcuco para que confesase lo que él dijo a Cortés para que murieran tantos reyes y señores por su [mal decir] sin culpa ninguna, dijo que le dijo a Cortés lo que había pasado, como atrás queda referido, y que Cortés le mandó

pintase cuántos eran en la plática, y que así pintó a nueve personas, mas que él no dijo lo que Cortés decía: que se querían alzar contra él y matarle a él y a todos los españoles. Y así claro parece en las historias, pinturas y las demás relaciones y confesión de este indio a quien Cortés pone por testigo, que murieron estos señores sin culpa, mas a la verdad, fingiendo Cortés todas estas cosas por quitarse de embarazo y que no quedase señor natural en la tierra. El día siguiente, que era el martes de carnestolendas, año de 1525, tres horas antes del día fue llamando los reyes por su orden sin que uno supiese del otro ni nadie, porque no se alborotasen y corriese riesgo Cortés y los suyos. Los fue ahorcando de uno en uno: primero, al rey Quauhtémoc y luego a Tetlapanquezatzin y a los demás, y el postrero fue Cohuanacochtzin. Mas Ixtlilxúchitl, que a esta ocasión fue avisado que los reyes estaban ahorcados y que a su hermano lo estaban ahorcando, salió de presto del aposento y empezó a dar voces y apellidar su ejército contra Cortés y los suyos, lo cual visto por Cortés en el aprieto en que estaban él y los suyos, y no hallando otro remedio, [Cortés] llegó de presto y cortó el cordel con que estaba colgado Cohuanacochtzin, que ya estaba boqueando, y empezó a rogar a Ixtlilxúchitl que lo oyese, que le quería dar la razón por qué había hecho aquello, y que si no le pareciese que fue muy justo, que entonces hiciese lo que quisiese. E Ixtlilxúchitl mandó al ejército que se estuviese quedo, que ya estaban todos aparejados para hacer pedazos a los españoles, si pudiesen. Oyó atentamente Ixtlilxúchitl a Cortés, el cual le dió la pintura que le pintó Coztemexi, y le dijo que Quauhtémoc y Cohuanacochtzin y los demás señores los querían matar a él y demás españoles, y con otras muchas razones, y que el que más culpa tenía era su hermano Cohuanacochtzin, y que de industria no le había querido ahorcar antes por si recordaba, para que él propio sentenciase. Y como vido que dormía tanto, y por no darle pesadumbre, y porque no se alborotase la gente, que era ya tarde, lo había mandado ahorcar, con otras muchas razones. Las cuales oídas por Ixtlilxúchitl, aunque con harta pena, se apaciguó, acordándose de muchas cosas y de la fe que tenía recibida; que haciendo él otra cosa, se perdería todo, y la ley evangélica no pasaría adelante, y sería causa de muchas guerras: echándolo todo a buena parte y disimulando cuanto pudo esta traición. Y así ya que era de día, y hechas las paces entre Cortés y Ixtlilxúchitl, tomaron la vuelta por Itzamcámac. Y mandó Ixtlilxúchitl llevar a su hermano en unas andas, que iba enfermo de la garganta del cordel con que le habían querido ahorcar. El cual, de allí a pocos días murió de unas cámaras de sangre que le sobrevino de pesadumbre y tristeza.

DOC. 27: CHIMALPAHIN: LOS SUCESOS DE LOS AÑOS 1519-1521

Original en náhuatl, trad por Silvia Rendón
Fuente: Chimalpahin 1965, 234-240.

Escritas en náhuatl a partir de las tradiciones históricas locales, las "Relaciones Originales de los Reynos de Acolhuacan, Mégico y Otras Provinzias desde muy remotos tiempos" o Relaciones originales de Chalco Amaquemecan* *[1620 ss.] no parecen entrar, a primera vista, en la categoría de los textos que los indios solían destinar a un público lector ajeno a su comunidad. No sólo el idioma empleado, sino también el conjunto de las características narrativas remite, en efecto, a la tradición interna: enunciación indígena tradicional del tipo "anales", sin ornamentación ni comentarios del autor, solidaridad total de la voz narrativa con las víctimas de la conquista, etc. Sabemos, sin embargo, que estas "Relaciones" se deben, en última instancia, a un encargo de Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España. Este buscaba "tener una pieza histórica que pudiera servir como guía judicial a las autoridades coloniales para el otorgamiento de privilegios y cargos oficiales que incesantemente eran solicitados por la nobleza indígena" [S. Rendón, en Chimalpahin 1982: 11]. Acatando las órdenes del virrey, un juez indígena de Amaquemecan empieza, a mediados del siglo XVI, a reunir los materiales necesarios. En 1620, finalmente, el gobernador de Amaquemecan, Cristóbal de Castañeda, encarga a Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, descendiente de los señores locales, la redacción definitiva del documento que había pedido, muchos decenios antes, el virrey Mendoza. La historia de estas "Relaciones" nos obliga, pues, a considerarlas no como una simple crónica local para uso interno, sino como un texto que se destina también a los "oídos" de las autoridades coloniales. A la luz de estas consideraciones, la escritura "tradicional" del texto cobra un sentido "político" nuevo. A un siglo de la conquista y en medio de una sociedad colonial plenamente consolidada, la elección de las pautas tradicionales para la redacción de un texto destinado, en definitiva, a las autoridades coloniales, suena a una afirmación "disidente" de los valores indígenas. Nótese, para convencerse de ello, el empleo de un "nosotros" indefectiblemente identificado con la resistencia indígena contra los españoles.*

Año 1—Caña, 1519. En esta época llegaron los españoles aquí a la Nueva España. Su capitán general de ellos era el Hernando Cortés, que

---

* Paleografiadas, traducidas del náhuatl e introducidas por Silvia Rendón, prefacio de A M. Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

aún no era marqués. Cuando vinieron, el primer lugar donde estuvieron fue Tzompatzinco y Tecóhuac. Habían matado una cantidad espantosa de colonos tlaxcaltecas, y a causa del espanto cobrado con lo ocurrido a los tlaxcaltecas, ya no se les presentó guerra a los españoles.

Así, pues, fueron cortésmente recibidos por los señores de Tlaxcallan dentro de sus propias ciudades. Los jefes tlaxcaltecas eran: Maxicatzin, de Ocotelolco, que era la Corte mayor; Xicoténcatl, de Tizatlan, segunda Corte en categoría; Tlehuexollotzin, de Tepetícpac, y el cuarto de ellos, el llamado Citlalpopocatzin, señor de Quiyahuiztlan, mismos quienes les salieron al encuentro sin presentarles ya batalla.

Después de esto se marcharon los españoles y llegaron a Chollollan. También aquí mataron a grandísima cantidad de chololtecas a causa de que salieron a presentarle batalla al capitán general Hernando Cortés.

Después de esto se marcharon y alcanzaron Amaquemecan Chalco, en donde se presentaron a recibirlos tres señores: Cacamatzin, Cuauhcececuitzin Tlamáocatl Teuhctli*, que era señor de Panohuayan, y Cihuayllacatzin, señor de Iztlacozauhcan, aun cuando era un chamaquito, pues ni siquiera 9 años tenía, y ciertamente aún no podía todavía comenzar a contarlos. Los otros dos jefes no quisieron aparecerse, el Huehue* Yotzintli de Tzacualtitlan Tenanco, quien se había ocultado, y el Miccálcatl Tlaltetecuintzin, Chichimeca* Teuhctli* de Tecuanipan, quien, para no encontrarlos en Amaquemecan, se había ido a meter a México. En eso estaban cuando llegó también el dicho Xiuhtzin Tlátquic Tlayllótlac Teuhctli, regente militar e hijo del Cuauhtlehuanitzin, quien fue señor de Tzacualtitlan Tenanco, a darles el encuentro. También de Tlalmanalco Chalco llegaron dos jefes: el Itzcahuatzin, Tlátquic, de Itzcahuacan, y su hijo el nombrado Necuametzin, Teohua*teuhctli* de Opochhuacan Tlacochcalco, porque dijeron: "Mejor saber qué desgracias y destrucciones de pueblos y gentes esperan a los colonos."

Así que sacaron a sus dioses, que eran como nuestras madres y nuestros padres, y por consejo de ellos, estos dichos señores fueron a darles encuentro a los españoles, allá en Cuauhíchcac, en el paso del Iztactépetl y del Popocatépetl, llevando oro amarillo para el capitán Hernando Cortés. Estando ya allá arriba, llegó el jefe Tlacayáotzin Tlayllótlac, que era señor de Tenanco Tepopollan, a darles también la bienvenida.

Después de esto llegó a México Tenuchtitlan el capitán general Hernando Cortés, en donde fue recibido por el Moteuhczomatzin Xocóyotl, y por el Cacamatzin, señor de Tetzcuco, y por Tetlepanquetzatzin, señor de Tlacopan, en el día que llevaba por signo 8-Viento y, según la antigua forma de contar los meses del año, fue en el noveno

día del mes Quecholli. Apenas llegaron a México, a pesar de que no se les combatía, en seguida dispusieron que el Moteuhczomatzin fuera atado y encarcelado, encerrado en su casa por cárcel, y le pusieron unos fierros en los pies, y lo mismo fue hecho con su hermano Cacamatzin, el de Tetzcuco, y con Itzcuauhtzin, Tlacochcálcatl*, regente militar de Tlatillulco.

Cuando el capitán general Hernando Cortés entró a México y se aposentó allí, fue también cuando murió el Cacamatzin Teohua*teuhctli*, que era señor de Tlayllotlacan Amaquemecan Chalco. Gobernó durante 34 años. Unas cámaras de sangre se lo llevaron. Juntado todo lo que vivió sobre esta tierra, fueron 77 años. También entonces murió Cuauhcececuitzin, de Panohuayan Amaquemecan, donde gobernó 32 años.

Año 2—Pedernal, 1520. Entonces hubo la peste [de las llagas grandes de viruelas] que causó gran mortandad. De ellas murió el Huehue Yotzintli Tlayllótlac Teuhctli, señor de Tzacualtitlan Tenanco Amaquemecan. Gobernó 33 años.

Y de eso mismo murió su consejero de gobierno, el Xiuhtzin Tlatquicatzin Tlayllótlac Teuhctli, que era hijo del que fue el señor Cuauhtlehuanitzin. También de viruelas murió la señora Tlacocihuatzin, madrecita del Quetzalmazatzin y del Tecuanxayacatzin. Ella era la mujer del Cacamatzin Teohuateuhctli, padre del Quetzalmazatzin y del Tecuanxayacatzin. De lo mismo murieron el Itzcahuatzin y Tlátquic, de Itzcahuacan, que alcanzó a gobernar 35 años, y su propio hijo, el dicho Necuametzin Teohuateuhctli, de Opochhuacan, que fue el yerno de Moteuhczomatzin y que alcanzó a gobernar 11 años. También de lo mismo murieron el Chimalpilli, segundo de este nombre, de Ehcatépec, donde gobernó 23 años. Era hijo de Ahuitzotzin, y a causa de que su madrecita era de allí, por eso había sido instalado en ese señorío por su padre Ahuitzotzin. Cuando murió el Chimalpilli, que fue repentinamente pues se encontraba lleno de vida, fueron luego a decírselo a Moteuhczomatzin, señor de Tenuchtitlan, y luego que lo supo, ordenó fuese instalado el Huanitzin, que era su sobrino y yerno, e hijo del Tezozomoctli, príncipe de Tenuchtitlan y hermano de madre del Moteuhczomatzin.

En el mes de Tecuilhuitontli, los españoles dieron muerte al Moteuhczomatzin, haciéndolo estrangular, y después de eso huyeron aprovechando las sombras de la noche.

También dieron muerte al Cacamatzin, de Tetzcuco, y al Itzcuauhtzin Tlacochcálcatl, regente militar de Tlatillulco. A todos estrangularon los españoles.

Moteuhczomatzin gobernó Tenuchtitlan durante 19 años. El Cacamatzin, señor que fue de Tetzcuco, gobernó durante 45 años. El Itz-

cuauhtzin Tlacochcálcatl, regente militar de Tlatillulco, tuvo su cargo durante 46 años.

Después de matar a Moteuhczomatzin, los españoles se fueron a Tlaxcallan, hasta donde se le fue a perseguir. Al propio tiempo se instalaba en el gobierno tenuchca al hermano más grande del Moteuhczomatzin, al dicho Cuetlahuatzin, que no pudo durar gran cosa en el gobierno, sólo 24 días, a causa de que luego murió de la enfermedad de ampollas y llagas de viruelas. Este también era hijo del Axayacatzin.

Año 3—Casa, 1521. Algunos mexicas vinieron buscando refugio con nosotros los chalcas. Según se sabe, Totomihuatzin era solamente regente militar.

Entonces se instaló al Cuauhtimotzin en el gobierno de Tenuchtitlan, hijo también de Ahuitzotzin, y en seguida se aprestó a dar batalla México. Los españoles trataban a todo trance de vencernos, y en el mes del Tóxcatl consiguieron llegar hasta Nonohualco, y en el día que tenía por signo 1-Cozcacuauhtli, buitre real, dándonos pelea llegaron hasta las primeras casas de México. Durante noventa días y noches duró la batalla peleando casa por casa. El Tecuanxayacatzin, noble de Amaquemecan, estaba sirviendo como administrador general.

Los españoles se servían de un individuo llamado Tenpezo, y de dos mujeres nombradas Matlalcihuatzin y Xahualtzin, a quienes habían aprehendido, para que les ayudaran.

Después de que habían transcurrido los noventa días de supremos esfuerzos de la gente, en el mes de Tlaxochimaco, no pudiendo más, fuimos vencidos. Se apoderaron entonces del señor Cuauhtemoctzin, y esto fue hecho en el día que tenía por signo 1-Serpiente, y con ello dio fin la guerra en el 13 del mes de agosto, fiesta de S. Tipólito Martyr [San Hipólito].

En Tlatillulco vino a cesar la guerra. Después de que hubo conquistado México el capitán general Hernando Cortés, pidió la ayuda de la nobleza de Chalco y de sus colonos. Ya se ha dicho que aquel [parece faltar algo] del señor Cuauhtimoctzin, quien organizó la defensa y bajo quien se enturbió y destruyó el estado mexica tenuchca.

Después de que se pusieran sobre el suelo en posición horizontal las armas, espadas, y que descargaran los escudos, en seguida fueron ordenados los jefes que se reunieran en Acachinanco. Estos fueron: primeramente, el Cuauhtimoctzin, señor de Tenuchtitlan; segundo, el Tlacotzin, Cihuacóatl. El tercero fue el Oquiztzin, señor de Azcapotzalco Mexicapan; el cuarto, Panitzin, de Ehcatépec; el quinto, Motelchiuhtzin, que no era noble sin solamente jefe de manzana o de barrio, pero que no obstante había sido un valientísimo soldado en la defensa. Sobre

estos cinco cayó el capitán Hernando Cortés, los hizo atar y los mandó conducir a Coyohuacan, y allí, al único que soltó fue al Panitzin.

Allí fueron encerrados y sujetos con ataduras por los pies, y el capitán y la Malintzin dispusieron que al Cuauhtemoctzin, al Tlacotzin, al Oquiztzin [y] al Metelchiuhtzin, que luego de atados fueran encarcelados en Coyohuacan, que se les cargaran de fierros los pies. Esto fue hecho en el día que tenía por signo 1-Jaguar [...].

UNA REBELION EN TEHUANTEPEC, 1660-1661

DOC. 28: CARTA DEL GOBIERNO INDIGENA "REBELDE" DE TEHUANTEPEC AL VIRREY ALBUQUERQUE, MARZO DE 1660

Fuente: Manso de Contreras 1661, en Genaro García 1982:325-326.

El lunes santo 22 de marzo de 1660, en lo que parece un acto de justicia indígena, los indios de Tehuantepec dieron muerte al Alcalde Mayor Juan de Avellán y nombraron autoridades nuevas en toda la provincia. En la carta que aquí se presenta, ellos mismos se encargaron de explicar los sucesos al virrey, el duque de Albuquerque. El propio día 22, los vecinos españoles, en otra carta al virrey, dieron también su versión de los hechos. Poco alarmado, Albuquerque, en su respuesta a los indios del 31 de marzo, aceptó sus quejas y argumentación. El mismo día le escribió al obispo de Oaxaca para encargarle la pacificación, "con maña y suavidad", de Tehuantepec. El 22 de abril, el obispo pudo comunicar a Albuquerque el éxito de su pacificación [*Manso 1661/1982*]. *El propio rey español le agradecería mucho más tarde, el 2 de octubre de 1662, su "celo y atención"* [*Robles 1757/1982*]. *Las cosas, sin embargo, no pararon ahí. Si el virrey Albuquerque se había mostrado, pese a las presiones, absolutamente reacio a intervenir contra los indios, su sucesor, el conde de Baños, adoptó una actitud menos suave.*

Con un mandato del nuevo virrey, el oidor don Juan Francisco de Montemayor de Cuenca salió de México el 26 de febrero de 1661 hacia Tehuantepec para averiguar los famosos sucesos del 22 de marzo del año anterior. La documentación disponible [*Manso 1661/1982, Torres 1662/1982*], *aunque totalmente favorable al oidor, no oculta que su intención fue, desde el comienzo, ejecutar un castigo ejemplar en Te-*

huantepec y publicar, luego, el indulto real. Y así sucedió. Además de la descalificación de las nuevas autoridades indígenas y una larga serie de castigos crueles y de destierros, se ahorcó —30 de junio de 1661— al "clarinero" Diego Martín, uno de los firmantes de la carta, y se "arcabuceó" a José Pali.

Según el relato vivo aunque sumamente tendencioso de uno de los protagonistas, Torres (nuevo gobernador de la vecina provincia de Nejapa), los sucesos de Tehuantepec inauguraron un peligrosísimo levantamiento mesiánico de los indios de toda la región —argumentación que tiene la ventaja de "justificar" toda la serie de castigos ejemplares, repartidos sobre varios meses, que el oidor Montemayor ejecutó en Tehuantepec.

La villa de Guadalcázar, provincia de Tehuantepec, postrados a los pies de V. E., como fieles vasallos que somos de Su Majestad, nos presentamos en reconocimiento de que: por cuanto el señor don Juan de Avellán, Alcalde Mayor, no administraba justicia como manda Su Majestad —conforme a la paz, bien y aumento de esta villa y provincia— a los naturales, antes sí, con exorbitancias de repartimientos que pasan de más de veinte mil pesos de oro común, y esto con tanta violencia que antes del tiempo que se nos ponía de término, éramos compelidos a pagar, y puestos en tanto aprieto que cada cual, de las pocas alhajas que tenía, las vendía a menos precio, y que no nos faltaba más que vender a nuestros hijos y a nuestras mujeres por excusar los azotes, cepos, cárceles y rigores con que maltrataba a todos, sin exceptuar los caciques, señores y principales de los pueblos. Y fuera de esto más, era una vejación tan grande de repartimiento de mantas que instituyó nuevamente, de mil quinientas cada mes, de una vara de ancho y cinco y media de largo, no habiendo tratado ningún Alcalde Mayor de hacerlo hasta el día de hoy, por muchas provisiones reales que tenemos en nuestros archivos para ello, las cuales están obedecidas por las demás justicias para amparo nuestro. Las cuales no quería obedecer, sino que con mayores rigores que se pueden decir y que cada día o cada mes iba aumentando más, pues hay pueblo en esta jurisdicción que tiene sesenta casados, y les daba [imponía un tributo de] ciento diez mantas, y trayéndoselas, si faltaba algún tanto de la medida, los desnudaba y principalmente a los gobernadores y principales que las traían, y les daba tantos azotes hasta que quedaban casi muertos. Y se vió por experiencia que a un cacique del pueblo de Tequisistlan, de los azotes que le dió, vuelto otro día, murió. Por lo cual se alborotaron, y en la refriega murió el señor Alcalde Mayor, cosa que sentimos <su muerte>, y mucho más el quedar sin cabeza que nos gobernase. Y visto esto, nos jun-

tamos y congregamos en cabildo y elegimos gobernador en nombre de Su Majestad porque no se entienda somos rebeldes y negamos la obediencia a nuestro Rey y Señor, sino que estamos prontos a sus mandatos, como fieles vasallos, como se ha visto en que no ha sido rebelión ni alzamiento, pues se ha visto por experiencia que [a] ningún vecino se le ha hecho vejación ni agravio, de los españoles, ni de los demás que viven entre nosotros, ni menos a nuestros ministros los religiosos de Santo Domingo, sino obedeciéndolos y respetándolos con la reverencia que se debe a ministros de Dios y sus sacerdotes, como son testigos y lo jurarán ellos y los demás españoles que viven en esta villa, fieles vasallos de Su Majestad, Gobernador, Alcaldes, Regidores y todo el Gobierno.

Don Marcos de Figueroa, gobernador. Matías de Morales, alcalde. Gerónimo Flores, alcalde. Juan Vásquez, regidor. Pedro Jiménez, regidor. Andrés López. Diego Martín, regidor. Diego Sánchez, escribano.

LA CONQUISTA DE LOS ITZAES

HACIA 1221, EL LINAJE maya yucateco de los cocomes, *de Mayapán, se impone sobre el de los* itzáes, *fundadores, o re-fundadores de la ciudad maya de Chichen-Itzá en el norte de Yucatán. A raíz de este suceso, sin duda, los* itzáes *se retiran al interior de la península, a la región de los petenes* (territorio hoy guatemalteco), en la frontera entre las regiones socio-culturales que nosotros visualizamos como "Yucatán" y "Guatemala". Pese a que los dirigentes de Petén-Itzá ofrecen su vasallaje a Cortés cuando éste, en 1525, atraviesa la zona en su expedición a Honduras, el estado itzá sigue de hecho independiente unos 172 años más. Los primeros intentos serios para incorporar esta zona a los dominios hispánicos son las entradas "espirituales" que dos misioneros franciscanos (Bartolomé de Fuensalida, Juan de Orbita) realizan en el segundo decenio del siglo XVII. Como Petén-Itzá se ha ido convirtiendo en una referencia política para los asentamientos de "cimarrones" mayas, en un refugio de los mayas yucatecos deseosos de escapar al régimen colonial y, más generalmente, en un foco de resistencia anti-española, las autoridades coloniales yucatecas tratan infructuosamente de aprovechar la penetración misionera para implantarse militarmente, objetivo que dos franciscanos (Diego Delgado, Juan Enríquez) pagan con su martirio por obra de los indios. Decisiva será, finalmente, la expedición prepa-*

rada y realizada por el general Martín de Ursúa. Combinando guerra y diplomacia, Ursúa logra someter, entre 1695 y 1699, toda el área. En 1697, Ursúa procede a dos interrogatorios de altos dignatarios itzáes. En el primero se toman, con todas las precauciones burocrático-escripturales del caso, las declaraciones de Martín Can, embajador del rey Canek y —desde su viaje a Mérida— ahijado de Martín de Ursúa. En el segundo, que coincide con el punto culminante de la empresa conquistadora, se interroga al propio rey Canek. Ambos interrogatorios se hallan consignados en la Historia de la conquista de la provincia del Itzá *que dio a la prensa, en 1701, el "historiador" español Juan de Villagutierre Sotomayor.*

DOC. 29: INTERROGATORIO DE D. MARTIN CAN, EMBAJADOR DEL REY CANEK, 10 DE MARZO DE 1697

Fuente: Juan de Villagutierre, *Historia de la conquista de Itzá* [Madrid 1701], ed Jesús M. García, Madrid, Historia 16, 1985, libro VIII, cap. IV, 420-424.

Antes de insertarlo en el discurso de su Historia, *Villagutierre pormenoriza la puesta en escena del interrogatorio a que fue sometido, el 10 de marzo de 1697, el embajador Martín Can. Cuatro intérpretes iban traduciendo las preguntas de Ursúa y las respuestas del embajador itzá. Para "que todo lo que asegurase y dijese don Martín Can quedase autorizado y solemne", un escribano transcribía todo el diálogo. Dos "testigos judiciales de asistencia" garantizaban la legalidad del procedimiento. A este acto asistieron, además, un "vicario general y juez eclesiástico", otro eclesiástico militar, dos altos oficiales del ejército y "otras muchas personas del ejército inteligentes de la lengua maya, que es la natural de los itzáes". Todo este despliegue de personas y precauciones subraya, sin lugar a dudas, la importancia que revistió este momento para los conquistadores y sus mandatarios metropolitanos. Sin explicitar sus fuentes (presumiblemente toda la documentación del Consejo de Indias), Villagutierre presenta en su* Historia *la "sustancia" del testimonio de Can.*

El lector actual descubre cierta ambigüedad en las declaraciones del embajador y posible "traidor" itzá. En el contexto histórico y ritual descrito, en efecto, Can no podía sino afirmar su sumisión al rey y su apego al cristianismo. Pero por otro lado, desmintiendo parcialmente sus protestas de fe y de obediencia, él no oculta su identificación con

las creencias indígenas (los ídolos le hablaron efectivamente), sugiere el espíritu de resistencia de los indios (los ídolos no aprueban el contacto con los españoles), afirma no haber captado la diferencia entre soldados y misioneros españoles (dos caras de la misma moneda) y se niega a denunciar a los autores mayas de unas matanzas cometidas contra los españoles.

Con toda cortesanía, urbanidad y agasajo le recibió el general juramento al indio don Martín Can, el cual le hizo, con toda solemnidad, por Dios nuestro señor y la señal de la cruz, como cristiano católico que confesaba ser. Y con su buena capacidad fue satisfaciendo a todo lo que por el general Ursúa le era preguntado. Y lo que sustancialmente vino a decir en todo fue:

Que él se llamaba don Martín Can, natural del Petén* grande, en que estaba el rey Canek que gobernaba aquellas tierras. Y que era hijo de Can, natural del Tipú, y de Canté, hermana del rey Canek. Y que a su padre le picó una culebra, de que murió; que su madre —oyó decir— vino de Chichén Itzá; que también era ya difunta hacía mucho.

Que hacía un año que se había bautizado y recibido el nombre de don Martín en la ciudad donde estaba don Martín de Ursúa [Mérida]; que él le llevó a bautizar. Y no supo decir su edad, que por su aspecto sería de hasta treinta años.

Y dijo que estaba casado, en el pueblo de Alain, con una india llamada Coboh. La cual estuvo en aquella bahía, y por miedo no entró en el real, donde tenía un hijo.

Y que a él le envió el rey Canek con la embajada a la ciudad de don Martín de Ursúa, con otros indios de Alain, de donde era vecino y donde tenía a su mujer. Le dió una corona de plumas para que le ofreciese en su nombre y le diese obediencia, porque deseaba tener comunicación con los españoles, y que pidiese padres para que los enterasen en el conocimiento del verdadero Dios.

Y que habiendo salido del pueblo de Alain con sus compañeros, fue por el Tipú, donde se le agregaron dos indios, de nación muzules, que aunque eran muchos, sólo dos le acompañaron y le hablaron, diciéndole que querían irse con él para el mismo intento de pedir padres misioneros, como el Canek <que> su tío le encargó. Y que aunque sabía que eran salvajes los muzules y vivían bárbaramente, los llevó consigo.

Y que la prevención que quedó hecha en Alain para el recibimiento de los padres que hubiesen de irse, fue de regalos de comida y todos mantenimientos, con grandes prevenciones, hasta de casa nueva y mucho mayor que las otras, que para sólo los padres se había hecho.

Y que de allí fue con los compañeros referidos al pueblo grande de los españoles, donde fue recibido de ellos con mucha alegría y regalos, por lo cual de todo corazón recibió la ley de Dios en el agua del bautismo. Y que fue tanto el amor con que fue recibido de todos y de don Martín de Ursúa, que le sentó en su mesa lindamente (que con esta explicación se dió a entender).

Y que habiendo dado su embajada, y curado de la enfermedad que allí le dió, y bautizados todos, le hizo don Martín de Ursúa presente, para su tío el rey Canek, de diferentes cosas, que dejó en el Tipú. Y también le regaló a él y a sus compañeros con muchas cosas y se les vistió.

Y que habiéndose despedido de don Martín de Ursúa y de sus magnates, salió con sus indios en compañía del capitán Francisco de Hariza y de los padres misioneros de la ciudad (que aunque vino con ellos no los supo explicar por cuenta), con los cuales llegó hasta el Tipú, y siempre recibiendo de los padres y del capitán Hariza mucho bien, y asímismo de los soldados y en particular de uno que llamaban Pablo.

Y que en el Tipú había estado descansando con los padres y con el capitán Francisco de Hariza dos semanas. A cuyo tiempo el cacique del Tipú, llamado Zimá, le dijo: *¿Que hacéis aquí? ¿Por qué no te vas? Que te han de cortar la cabeza, porque en el Petén han hecho mal y muerto a los españoles.* A que le había respondido que él estaba allí y que no tenía culpa.

Y que sin embargo, el mismo cacique Zimá prosiguió en intimidarle, y fue la causa de que huyese a su pueblo de Alain, dejando en poder del capitán Francisco de Hariza el regalo y cosas de presente que llevaba para el rey su tío.

Y que llegado a Alain, su cacique Chamaxzulú y los demás indios de aquel pueblo le contaron que los indios de Chatá y los de Puc, con los demás interpolados y hecho unión, sin obediencia al rey Canek, se juntaron e hicieron la maldad de matar así a los [efectivos españoles] que vinieron de Yucatán por aquel paraje, como a los [efectivos españoles] de Guatemala hacia la parte del Sur [se refiere a la destrucción de las columnas de Zubiaur y Velasco, marzo de 1696].

Y que asimismo había oído decir que a los de Yucatán habían muerto, cogidos en aquella playa donde al presente estaba el real, y a los de Guatemala, cogidos durmiendo en la sabana. Y que se los comieron con las cabalgaduras.

Y que en cuanto a padres religiosos, no podía dar razón ni lo había oído. Y que como no estaban hechos a ver padres, juzgarían que eran soldados españoles como los demás.

Y que aunque el rey había andado persiguiéndoles por esta maldad, a causa de haber enviado su corona por la paz, no había podido refrenar a estos indios sin obediencia. Y que todos hablaban mentira.

Y que los indios de Chatá y Puc se le habían retirado un día de camino por la laguna. De los cuales algunos estaban poblados en las milperías*, por donde había venido el ejército del general Ursúa en esta ocasión. Y que no había que fiarse de ninguno, porque el rey no se podía averiguar con ellos.

Y que también había oído decir que a los [españoles] de Yucatán mataron en el agua, y que ninguno llegó al Petén grande. Y que no sabía el motivo por qué hicieron tal maldad, sino que sería por mandato de los demonios que estaban en los ídolos y les hablaban en ellos. Y que <a> él los había hablado muchas veces y le habían respondido.

Y que cuando le nombró el Canek para ir a la embajada, dijo uno de aquellos ídolos que le pesaba mucho de la disposición que tenía de irse a ver a los españoles, y que para qué iba si no era español.

Y que habiendo vuelto de la ciudad de los españoles ya cristiano, le había parecido muy mal lo que hacían aquellos indios. Así a él como a los demás que volvieron cristianos, los habían mirado todos los indios con horror y mala voluntad. También él, parecía, los había cobrado adversión y odio porque hablaban continuamente con el diablo.

Y que el Petén principal tenía quince casas grandes o templos de idolatría y otras cuatro o cinco menores. Que sólo viendo la cantidad de ídolos se podrían contar, porque de otra suerte no podría dar razón.

Y que de Alain salió y que se fue de miedo a Motzkal, que era un Petén pequeño, donde había una casa no más. Se estuvo allí con un indio llamado Paná. Habiéndole visto la gente del rey Canek, su tío, envió por él, se fue por la orilla de la laguna y allí había estado, receloso de que le hiciesen mal los indios de la comarca.

Y que todos aquellos días había venido a desbaratar escuadras en la laguna, porque los embustes de los indios eran todos de guerra contra los españoles. Y decían que los habían de matar, sacrificarlos a sus dioses y comerlos. Y que habría cuatro días traía guardia que le habían puesto para que no se fuese a aquel real.

Y que en el Petén grande tenían hechas trincheras de piedra y albarradas muy fuertes, que estaban formadas por abajo: arriba no las había. Los indios tenían la intención de guerrear. Que el superior de todos los petenes y de toda aquella tierra era el rey Canek y otro llamado Quincanek, que era el pontífice o sumo sacerdote, primo hermano del Canek, y que estaban unidos y poblados mucho tiempo había en el Petén grande.

Y que el cacique de Alain se llamaba Chamaxzulú, que con su gente —le oyó decir— querían ser cristianos. Y que allí fueron los padres que estuvieron en el Petén grande. Les habían hecho buen recibimiento, y los había regalado y despachado.

Y que habría por agua a Alain la distancia de llegar desde por la mañana a medio día, hacia el Oriente, aunque por tierra había mucho más, por el rodeo de la laguna y caer a la banda del Tipú.

Y que todos bebían una misma agua. Que había otros parajes de los coboxes, un día de distancia desde aquella laguna, cuyos indios se habían desunido unos de otros, y el cacique de unos se llamaba Lascobox, y el de los otros Cobohx.

Y que por tener guerra con los de aquella laguna se había cerrado el camino que tenía por tierra, por haber reñido con los de Alain, a quienes los coboxes quitaron toda su ropa y los dejaron desnudos.

Y que cerca del camino de Guatemala había otra laguna pequeña, donde asistía el cacique Puc, poblado con toda la gente de Chatá y suya, que era mucha. Que por haber faltado los referidos habrían echado de ver los españoles no haber ahora tanto número de canoas como había antes.

Y que la laguna en que habitaba el cacique Puc estaría un día de distancia de aquel real, y que fuera de ella tenía las milperías. Que con los chataes y puques habían andado los del Petén grande a flechazos, y les mataron muchos indios de los huidos.

Y aquellos días habían ido los chataes y puques a quererse entregar en el Petén grande, y el día antes los había echado él, sin quererlos recibir. Por cuya causa no habían sido amparados del rey Canek. Que estos se valían de una rinconada antes de ahora y ya se habían ido de allí.

Y que según las convers[ac]iones que había oído, no podía nombrar a nadie de los que fueron cómplices en las muertes [de españoles], así de los de Yucatán como de los de Guatemala, sino que todos los del Petén grande tenían pecado en las que se habían hecho de la una y la otra parte.

Y que cuando se había ido desde Motzcal, donde estuvo escondido con Paná al tiempo que había ido al Tipú, al Petén grande, de vuelta del pueblo grande de los españoles, se lo contó todo al rey Canek y a su mujer Paraá, y les hizo relación del regalo que para cada uno les había dado don Martín de Ursúa. Y de como, por el miedo en que le había puesto Zimá, cacique del Tipú, se había ido huyendo, y lo había dejado todo en poder del capitán, Francisco de Hariza. Que había estado escondido hasta que el rey, su tío, le había mandado llamar. Y así acabó de referir sus sucesos.

DOC. 30: INTERROGATORIO DEL REY CANEK, 31 DE MARZO DE 1697

Fuente: Juan de Villagutierre, *Historia de la conquista de Itzá* [Madrid 1701], ed. Jesús M. García, Madrid, Historia 16, 1985, libro VIII, cap. XVI, 468-472.

Realizado el 31 de marzo de 1697, unos 20 días después de la entrevista con Martín Can, el interrogatorio del rey Canek representa el momento preciso de la capitulación del último estado *"prehispánico" en el continente americano. El documento correspondiente, contrariamente al precedente, reproduce no sólo las respuestas del "testigo" —o acusado— indígena, sino también las preguntas de los conquistadores, enunciadas por el general Ursúa en persona. En cambio, el texto es menos locuaz en cuanto a sus condiciones de producción. Podemos suponer, sin embargo, que se repitió el mismo ritual; los asistentes judiciales del interrogatorio de Can, en todo caso, habían sido nombrados no sólo para ese acto, sino "para los demás que se ofreciesen".*

Se trata aquí, de algún modo, de un diálogo entre el propio rey español Carlos II, representado por Ursúa, y el último "rey prehispánico" de América. Como se verá, el tono de las preguntas de Ursúa resulta más bien agresivo, mientras que las respuestas de Canek, como lo recalca el propio texto al aludir a la "frialdad acostumbrada" del rey indígena, sugieren un control mental y una autonomía de pensamiento —"cinismo", para los españoles— verdaderamente notables. Evidentemente, a Canek no le da por lamentar el derramamiento de sangre española...

Ahora que ya Dios le había hecho [al general Ursúa] el favor de que el Canek hubiese venido a su presencia y le conociese, quiso saber y que supiesen todos, por sus propias palabras, quién era y qué le había movido a las veleidades y mudanzas que había ejecutado. Así [Ursúa] se lo fue preguntando y él respondiendo por medio de los intérpretes.

Preguntóle por su nombre y de dónde era. A que respondió que se llamaba Canek, que era rey y señor absoluto de aquel petén* y sus territorios; que en él había nacido y vivido siempre. Sería hombre el Canek, según su aspecto, de hasta cuarenta y cinco años: porque ellos nunca tenían cuenta con su edad, ni la sabían decir.

Preguntóle el general si había más rey que él en aquellas tierras. A lo que dijo que él era solamente el rey y señor natural de ellas. Y replicándole que cómo, si era así, se le daba también título de rey al Quincanek, satisfizo con decir que a todos sus sacerdotes se les llamaba reyes y que a éste, por serlo y el mayor y primero de todos ellos, primo

suyo, le llamaban rey, pero que él solo era el legítimo y verdadero rey y señor [se percibe aquí y a continuación la dificultad de la traducción de los conceptos sociales mayas].

Preguntóle si aquel señorío lo había heredado de sus antecesores, y que cómo había dicho don Martín Can que había cuatro reyes, no siendo más que él solo el señor natural. Y si era casado y tenía hijos.

Respondióle que aquel señorío lo había heredado de sus antecesores, y que desde que vinieron de Chichenitzá sus ascendientes, habían obtenido el tal señorío. Que él era casado, su mujer se llamaba Champaraá y que tenía dos hijos: el uno varón y el otro hembra.

Preguntóle si fue él quien, hacía poco más de un año, había enviado a Mérida a su sobrino Can —que después de bautizado se llamaba don Martín— con una embajada dando la obediencia a nuestro gran rey y señor, pidiendo ministros evangélicos para que los administrasen y enseñasen la ley del Dios verdadero.

Respondió que él envió la embajada y la corona con su sobrino Can, por signo de sujeción y rendimiento, dando la obediencia. Y que asímismo envió a pedir los padres para que les enseñasen la ley del verdadero Dios.

Y preguntándole qué razón o motivo tuvo para enviar tal embajada y para pedir los padres; si fue, acaso, por razón de miedo de los españoles o por cuál otra razón, respondió que le había movido la necesidad de comercio, de tener hachas y machetes. Que la pedida de los padres era para que lo bautizasen, y que para recibirlos había mandado hacer en Alain una casa grande que todavía permanecía. Que no tuvo otro fin ni motivo alguno.

Preguntóle si tal embajada la envió con el beneplácito de aquellos que se nombraban reyes y demás principales de sus dominios. Y si todos los indios súbditos supieron de ella y de que la enviaba.

A esto dijo que, habiéndose juntado con los reyezuelos y demás principales de aquellas sus tierras con beneplácito suyo, envió tal embajador, y que todos sus indios supieron de la embajada.

Y diciéndole el general don Martín de Ursúa si ahora de nuevo volvía a dar la obediencia a nuestro rey y señor don Carlos Segundo, y si de toda voluntad y corazón quería ser cristiano y vivir en adelante en la ley del verdadero Dios, le respondió que de todo corazón y de toda voluntad se entregaba y daba obediencia a la alta Majestad de Carlos Segundo, y pedía se le enseñase y bautizase.

Adelantó el general el preguntarle al Canek: dijese cómo, estando su embajada en Mérida o en el camino, habiendo él enviado tres religiosos de los de San Francisco, llamados Fray Andrés de Avendaño,

Fray José de Jesús María y Fray Diego de Chavarría, con embajada al Petén, que habiendo llegado a él, se la dieron al Canek de parte y en nombre de Su Majestad, diciéndole diesen la obediencia y se redujesen al gremio de nuestra santa fe, después de haberlos admitido y tenido tres días, los hicieron volver, siendo así que su enviado estaba todavía en la provincia de Yucatán.

A lo cual respondió que los padres se fueron porque un indio, tío suyo, y otros principales solicitaran darles la muerte. Que habiéndolo él sabido, los avisó y sacó por la banda de Alain: el mismo en persona con un yerno suyo y su cuñado. Que algunos de aquellos que los quisieron matar ya estaban muertos, y que el principal de ellos era su tío. Vivía y estaba retirado en una milpa*.

Preguntóle que por qué razón, luego que los padres llegaron a aquel petén, no les dijo que había enviado a su sobrino a la provincia de Yucatán a dar obediencia a Su Majestad y a pedir ministros evangélicos.

A esto respondió que luego que llegaron, les dijo como había enviado su embajador a la provincia. Y que habiéndoles preguntado por el padre grande de los españoles, les dijo también el fin y motivo con que le había enviado. Y los religiosos le dijeron que estando para salir ellos, había llegado; que le habían dado a comer. Que, habiéndole preguntado a su sobrino cuando volvió de la provincia, si los había visto y estado con ellos, le respondió que nunca los había visto.

Y como también le preguntase el general, muy por menor, acerca de las muertes alevosas que se habían hecho en los religiosos, en los soldados españoles y en los indios que habían ido de paz, así de la provincia de Yucatán como de las de Guatemala, y por qué razón habían cometido él y sus indios tales maldades a la sazón en aquella provincia, y por qué no castigó a los agresores de unas y otras atrocidades: en cuanto a esto respondió que unos indios llamados chataes, tutes, y el gran sacerdote Quincanek y un indio llamado Izotoc, otro llamado Canek, primo hermano suyo y otros muchos indios que salieron con éstos ejecutaron las muertes referidas. Y que él no lo pudo remediar, porque las hicieron fuera del petén, ni se pudo averiguar con ellos la causa de que le faltaron al respeto y a la obediencia. Pasaron enfurecidos a amenazarle y a quererle quitar la vida. Y que los indios que llevaba referidos y un panao más, con número grande de indios mataron a los españoles de Guatemala en aquella laguna. Aunque les daba voces, no le oían ni hacían caso ni obedecían, y le querían matar porque les decía no lo hiciesen. Que así a los de Yucatán como a los de Guatemala, que no sabía cuántos eran en número, a todos los comieron.

Díjole el general que cómo, habiendo llegado él con toda su gente a la orilla de la laguna por la parte del noroeste de aquel petén, y sentado allí su real y enviádole diferentes mensajes y recados con el cacique Chamaxzulú, con el hermano de don Martín Can, con el sacerdote Quincanek y otros muchos indios, diciéndole que venían de paz y de paso para Guatemala, de orden del rey nuestro señor, y que no quería guerra, sólo le pedía se viesen para tratar de lo referido, a nada había respondido en forma. Antes sí, desde que llegó tuvo aparatos de guerra, y no obstante todas las protestas que se le hicieron en nombre del rey para que no le embarazase y le dejase el paso libre, no tomase las armas y mandase a los indios no flechasen, no lo quiso hacer. ¿Qué motivos tuvo para no convenir en ello cuando se les estaba convidando con la paz? ¿Y cómo, si la quería, tenía fortificada aquella isla con trincheras y albarradas, y la mañana que había pasado con su gente a aquel petén estaban todos de guerra, con muchísimas canoas en la laguna, por una banda y otra, le habían cercado todas ellas en media luna, empezando a flechar, por agua y tierra? Y no obstante todo esto, enviándole a requerir con un indio suyo (que conoció don Martín Can) que suspendiese las armas, que iban de paz; que [en caso de] darle guerra, todas las muertes y daños que sucediesen serían por su cuenta y no por la de nuestro rey católico ni de sus armas: de nada hizo caso, ni respondió cosa alguna.

A todo esto satisfizo, con la frialdad acostumbrada, que los indios de aquel petén y otras parcialidades habían hecho las emboscadas primeras en la tierra firme, y después también hacían los aparatos de guerra; y que eran indios comerciantes: lo disponían y ejecutaban sin licencia suya, por haberle perdido la obediencia todos los suyos.

Y que por persuasiones y diligencias que había hecho para que no levantasen las trincheras, no lo pudo conseguir, como tampoco el que le permitiesen ir a los llamamientos que se le repetían, ni el que dejasen de salir sus indios en las canoas, porque le decían los querían engañar los españoles, que tenía[¿n?] mucho miedo y otras cosas así, con lo que no lo pudo remediar.

Y aunque muy bien conocía el general que en todo o en la mayor parte de lo que expresaba este régulo Canek en su respuesta, faltaba a la verdad y era contrario el ánimo y disposición que había tenido, sin embargo, por lograr lo que deseaba, afectaba creerle y disimulaba en todo, continuando con el festejo, agasajo y buen tratamiento de este y de los demás infieles, solicitando por todos medios y con todas veras sólo reducción, y que se volviesen a poblar, fuesen cristianos y diesen obediencia al rey y permaneciesen en ella.

UN LEVANTAMIENTO INDIGENA CONTRA LA AUDIENCIA DE GUATEMALA, 1701

Fuente· León Cázares 1988. Mss. en AGI, Guatemala, 286

EL 15 DE JUNIO de 1699, el Consejo de Indias encarga al licenciado Francisco Gómez de la Madriz una "visita" a la Audiencia de Guatemala. La cédula real correspondiente le concede amplios poderes para proceder, sin informar a la Audiencia implicada, "en todos los negocios y causas que en ella se refieren, sin restricción ni limitación alguna" [para toda esta introducción: León Cázares 1988].

En Guatemala, la llegada, las actividades de pesquisa y los métodos sin duda expeditivos del visitador, que no dudó en desterrar al mismo presidente de la Audiencia, Berrospe, provocaron una gran tensión política y el surgimiento de dos bandos, favorables respectivamente al visitador y a la Audiencia. Ambos, evidentemente, pretendían actuar en el nombre del rey. En base a ciertas mediaciones eclesiásticas y un arreglo con la Audiencia, de la Madriz se retira al istmo de Tehuantepec, territorio de la Audiencia de México, para esperar las instrucciones reales. Pero en diciembre de 1700, el visitador, sin duda para evitar que la Audiencia de México confiscara su documentación, vuelve a instalar su cuartel general en territorio "guatemalteco", en Escuintla (Soconusco). La Audiencia de Guatemala organiza un ejército al mando del oidor Eguaraz para apresarlo. De la Madriz había logrado estrechar relaciones excelentes con los indígenas mayanses (mames, quichés, etc.) y ciertos sectores pobres: ellos veían en él, sin duda alguna, a quien les ayudaría a luchar contra las constantes arbitrariedades de la burocracia local. Gracias a estos contactos, el visitador logró movilizar, contra los ejércitos de la Audiencia, a una serie de pueblos indígenas de Soconusco, Chiapas y Guatemala. El visitador gozaba también del apoyo de eclesiásticos encumbrados y "comunes".

A partir de Escuintla, de la Madriz fue coordinando, con los representantes de los pueblos aliados, la resistencia política y militar contra el enemigo "común". Las comunicaciones entre el visitador y los indígenas iban a cristalizar, entre otros, en un conjunto interesantísimo de documentos escritos: cartas —en español— de las autoridades o cabildos indígenas, y testimonios indígenas que el propio visitador reunía con vistas a preparar su defensa ante los tribunales metropolitanos. Las cartas reproducidas a continuación corresponden al momento en que la insubordinación parece a punto de triunfar sobre las tropas

de la Audiencia. Ellas evidencian, sin embargo, el flanco débil de la insurrección indígena: su dependencia respecto al visitador y la ausencia de objetivos políticos claros. Por eso mismo, Eguaraz logrará recuperar el terreno perdido e irá castigando duramente a los sublevados, mientras que de la Madriz, despreocupándose de sus aliados indígenas, se refugiará en el obispado de Yucatán. Ahí compulsó, en julio del mismo año (1701), los documentos de la "crisis". La publicación de estos materiales por María del Carmen León Cázares, trabajo muy meritorio, constituye un ejemplo de lo que es posible y necesario realizar en el campo de la reconstrucción de la historia y el discurso indígenas.

DOC. 31: EL CABILDO INDIGENA DE TEJUTLA (GUATEMALA), AL VISITADOR DE LA MADRIZ, 25 DE ENERO DE 1701

Fuente: León Cázares 1988, 99-100. Ms. en AGI, Guatemala, 286.

Expresándose en un español que evidencia la "huella" de su idioma amerindio, los autores de esta carta manifiestan unas convicciones políticas aparentemente sólidas. No ocultan, tampoco, una impaciencia algo triunfalista: su "empado" [enfado], según ellos insinúan, es un riesgo mortal para los soldados (de la Audiencia)...

A su señoría, visitador general de todos estos reino [sic] y enparador [amparador] de todos nosotros tributarios, hijos de Dios y del rey, nuestro señor.

Ha querido Dios, nuestro señor, que hayga venido con muy entera salud, como nosotros deseamos tú. Vuestros humildes hijos rendimos debajo sus manos y sus pies, y que sabemos muy bien que es nuestro amparo y nuestra justicia. Damos cuenta de las molestias que pasamos aquí en este pueblo de Santiago Tejuta. Nos están dando perjuicio, cada día piden bestias para avíos de los soldados y gente de cabeza, por fuerza y den [sic] balde. Asimismo nos piden bocas de fuego y flechas y hondas. No hemos querido dar todos estos que han pedido, este capitán de Goathemala y nuestro corregidor, y no queremos ser contra Dios y contra rey nuestro señor, que Dios guarde en su santa lugar. Somos cristianos, tenemos pe [fe] católica. Nos han dicho que salgamos a la defensa de Goathemala, y no queremos ser contrario de naide. Si puéramos [fuéramos] turco o ingleses puéramos [fuéramos] a la defensa de Dios y de la corona de Su Majestad. Ahora pedimos y suplicamos un favor de ampararnos, que somos unos pobres. Se conduela de nosotros de darnos un despacho para defendernos en este nuestro pue-

blo. Ya damos parte a su señoría estamos ya empadados [enfadados] de ver estas cosas que pasamos aquí con los soldados y justicia de Goathemala. Y de empadado [enfadado] que estamos está de riesgo de matar a los sold[ad]os que están andando por daquí, porque sabemos muy bien que están contra la ley de Dios y del rey, nuestro señor. Lo que nosotros queremos: onde su señoría ha de morir, allí moriremos nosotros. También queremos morir por la ley, no contra la ley. Y los soldados pasaron en este dicho pueblo para Gueguethenango a vigiar contra su señoría. Son cincuenta y seis soldados afuera de los que están en Zacatepeques. Y van sus hijos de su señoría a besarle sus manos, lo enviamos nosotros los alcalde [sic] presente y los alcaldes pasados y demás principales. Le besamos las manos a su señoría. Llevan sus hijos ese pequeña regalo: una docena de capones y una docena de quesos, perdone esa poquedad, y a Dios que le guarde por muy largo y felices años para nuestro amparo. Va de Santiago de Tejutla en veinte y cinco de enero de este corriente de mil y setecientos y un años. Su humilde criado alcalde ordinario. Gaspar Ramírez y demás principales.

DOC. 32: CARTA DE LOS INDIOS DE MOTOZINTLA (GUATEMALA), AL VISITADOR DE LA MADRIZ, 4 DE FEBRERO DE 1701

Fuente: León Cázares 1988, 90-91. Ms. en AGI, Guatemala, 286.

Muy señor nuestro y visitador general don Francisco Gómez de la Madriz, que Dios dé muchos años a su señoría.

Señor nuestro, vino noticias que el alcalde mayor de Guegotenango está en Cuilco, y el teniente y el gobernador de Telpanattittlan [sic] también con soldados: dicen son cuatrocientos que se han aunado con los demás que trae él de Guegotenango, y que dicen que nos han de coger a nosotros y que han de prender fuego al pueblo, que allá lo manda el presidente de Goatemala. Y así vuestra señoría lo disponga y se duela de sus hijos. El alcalde mayor de Gueguetenango está contra nosotros porque no hemos querido ir a Cuilco. Va cinco mandamientos que vienen llamándonos y no hemos querido ir; por eso dice el alcalde mayor que los soldados que vienen que peguen fuego al pueblo. Y así aviso a vuestra señoría y pedimos nos ampare y nos ayude por amor de Dios, porque aquí toda la gente se ha ido al monte, porque no tenemos quien nos anime. Todos han ganado el monte, que dice el presidente [de la Audiencia de Guatemala] que no

hay más grande que él. Aquí estamos como en tembladeras. No tenemos consuelo más que Dios y nuestro padre San Francisco [patrón del pueblo], después el amparo de vuestra señoría, aguarda más su amparo. Todos los pueblos que han parecido ante vuestra señoría los han cogido y los tienen en la cárcel. El teniente de Cuilco se ha venido fuerte de no darles aún, por eso no han venido aquí, fueron por el alcalde de Tetian por el avío, pero el teniente de Cuilco, Christobal de León, los ha detenido. Hemos llamado los pueblos: no quieren venir, tienen miedo, y a Dios que nos guarde a vuestra señoría muchos años. San Francisco.

DOC. 33: CARTA DE LOS INDIOS PRINCIPALES DE CHICOMUSELO (CHIAPAS), 17 DE FEBRERO DE 1701

Fuente: León Cázares 1988, 105-107 Ms. en AGI, Guatemala, 286.

Esta carta relata, aunque con cierto pudor, uno de los momentos de triunfo de los indios aliados del visitador: la neutralización de toda una partida militar organizada por el alcalde mayor de Chiapas y encabezada por el capitán Juan Ibáñez de Alfaro.

Nosotros los alcaldes y regidores y demás principales del pueblo de San Pedro de Chicomuzelo pedimos a Dios Nuestro Señor que cuando esta nuestra carta y pedimento llegue a manos de vuestra señoría, le halle con la salud que nosotros le deseamos; la que nos asiste es buena, gloria a Dios Nuestro Señor, y la rendimos a las plantas de vuestra señoría.

Ahora por segunda vez le damos parte a vuestra señoría de lo que aquí nos ha pasado, porque ya hicimos lo que vuestra señoría nos mandó en el despacho, que estamos al mandato de Dios y del rey, nuestro señor, que Dios guarde. Después de haber llegado aquí, el capitán nos hizo que de por fuerza le diéramos el despacho que teníamos aquí, con que a pura fuerza nos lo quitó y luego, sin detenerlo, lo despachó a Goathemala con un correo llamádose Juan Angel: porque nos metió dentro del cabildo y nos hizo confesar de cómo teníamos despacho. El viernes llegaron aquí los dichos capitanes y soldados, y los obedecimos a todo lo que nos pidieron. Con que otro día sábado se fue al convento de nuestro cura y se juzga que quería matar primero a nuestro padre. Y de ahí salió el padre a decir misa, y él salió por delante del padre; que iba armado de carabinas. Y así que empezó la misa se salió él y vino a componer las armas y a repartir pólvora y balas. Y saliendo de

misa nosotros, que no estábamos todos juntos (que otros se habían ido por leña y zacate), tocaron cajas. Y entendiendo nosotros que querían marchar, se pusieron en ala y empezó el capitán a dar gritos y a decir "¡vengan acá!", ellos mesmos pidiendo que peleáramos con ellos, siendo así que no teníamos armas ningunas. Conque los pocos que estábamos nos paramos, y empezaran a disparar balas sobre nosotros desde el cimenterio. Que primero antes de disparar salió nuestro cura y les dijo que no era lugar de pleitos aquél, y que se retiraran por amor de Dios, que les pedía la paz. E hincándose [el cura] de rodillas, empezó el capitán por el padre a dispararle balas que le pasaban por los oídos a nuestro cura, y permitió Dios Nuestro Señor que de los tributarios de Chicomuzelo no peligraran más que tres, que luego murieron, y de los de Yayaguita murieron dos, y quince lastimados de este de Chicumuzelo y tres de Yayaguita lastimados. Y luego que se le acabó al capitán y descargó todas las bocas de fuego, se metieron en la iglesia, y de ahí los soldados mesmos nos los fueron [fuimos] sacando de la iglesia y nosotros los fuimos metiendo en la cárcel. Y por cogerlo los soldados mató dos soldados en la iglesia, y todo esto es lo que ha sucedido.

Ahora pedimos a vuestra señoría que nos ampare, que pedimos favor primeramente a Dios y después a nuestro rey y señor. Que nos envíe una provisión real con todos los amparos que se pudiere, y con esta provisión pedimos también siquiera cuarenta soldados armados para nuestro resguardo y un religioso para que esté en compañía de nuestro cura, porque corren voces y dicen que han de venir a este nuestro pueblo mil soldados de Goathemala y el alcalde mayor de Ciudad Real con todos sus soldados.

Y con esto pedimos a Dios Nuestro Señor guarde a vuestra señoría muchos años, como deseamos.

Chicumuzelo y febrero, diez y siete de mil setecientos y un años. Nosotros hijos de vuestra señoría que le besamos los pies. Alcalde Yayaguita Domingo Méndez, ordinario Andrés Pérez. Cuatro regidores. Escribano cabildo don Sebastián. Alcaldes de Comalapa, Nicolás Reymundo, Juan Bauptista. Cuatro regidores. Escribano Sebastián Maldonado.

Posdata.

Y por amor de Dios que allá van esos pobres de Soyatitan, y pedimos a vuestra señoría que los ampare, porque ellos nos han ayudado, y los de Sosocolthenango también nos han ayudado, y no pedimos más.

LA NEGOCIACION DE LAS TIERRAS COMUNALES, SIGLO XVIII

DOC. 34: TESTIMONIO DE LOS INDIOS DE AJUSCO, 1531/1710

Fuente: Díaz de Salas/ Reyes García 1970: 203-207. Ms. en AGN (México), vol. 2676, exped. Nº 4 del Ramo Tierras. La trad. al español, contemporánea de la entrega del documento, pertenece al intérprete del Juzgado, don Juan de los Santos: sin duda, a juzgar por su manejo del español, un hablante nativo del náhuatl. El documento nos fue señalado y gentilmente ofrecido por Gordon Whittaker.

A comienzos del siglo XVIII, la corona española, en un esfuerzo de reordenamiento colonial, vuelve a delimitar las tierras de las comunidades indígenas. En el marco de la "composición" (negociación) correspondiente, en 1710, los habitantes de Santo Tomás Axuchco [Ajusco] —localidad situada hoy en México D.F.— presentaron ante el Juzgado de Indios un documento escrito en náhuatl para probar sus derechos. Según las informaciones proporcionadas por el propio texto, no se trataría de un discurso destinado a un interlocutor ajeno a la comunidad, sino de la transcripción de una arenga que Tecpanécatl, señor local, habría dirigido a sus súbditos el 4 de febrero de 1531. En su discurso, Tecpanécatl señala la necesidad de prepararse a una próxima visita de Cortés, destinada según él a quitarles sus tierras o a señalarles otras nuevas. Evocando la violencia asesina de los conquistadores, el dirigente autóctono propone una estrategia defensiva: la autorreducción previa de las tierras comunales. "Auténtica" o no desde un punto de vista histórico, esta arenga de vigencia aparentemente "interna" entra, en 1710, a formar parte de un acto de comunicación cuyos destinatarios no son sino las autoridades coloniales o metropolitanas. Asumiendo (o inventando) en 1710 el discurso de Tecpanécatl, y dirigiéndolo a un destinatario externo, los habitantes de Ajusco transforman —actualizan— radicalmente su sentido. El procedimiento empleado puede recordar el uso político que hizo Titu Cusi Yupanqui del "testamento" de su padre, Manco Inca [doc. 54]. Titu Cusi, en efecto, se había amparado detrás del discurso —real o ficticio— de su padre muerto para poder denunciar, por persona interpuesta y sin riesgos excesivos, la conquista española.

Mis amados hijos:

Ahora cuenta cuatro el mes segundo, febrero, en mil quinientos treinta y un años, del único y verdadero Dios, único que está allá en el cielo y aquí en la tierra y en todas partes del universo.

Nosotros, amados hijos, conviene sepáis que en todas partes se entristecen todos cuantos gobernantes que guardan los pueblos, sólo porque sabido es lo que hicieron —y aún todavía lo están haciendo— los blancos, gente de Castilla. Sabido es cómo son castigados los superiores gobernantes, patronos de los pueblos, que empuñan cetro para el mando. Sabido es de cómo castigan, porque les piden sus riquezas. Y también, porque no lo dan todo el metal amarillo y los relumbrosos vidrios, los castigan. Sabido es de cómo les quitan sus mujeres hermosas y también sus mujeres niñas doncellas. Nunca se contentan sólo con escoria divina y relumbrosos vidrios ni con burlarse de las mujeres de los que mandan: su corazón se apacigua hasta que [recién cuando] los queman, como quemaron al gran superior señor de Mechoacan, demasiado grande Caltzontsin, así como sobre ellos hicieron en otros señores patronos que empuñan cetro del mando, allá en Jalapan, Tlascala, Tehuantépec, Guaxaca; y también en otros patronos, por donde se desparramaron los envidiosos hambrientos que se nombran cristianos. Nosotros ya lo vimos lo que son los hechos de los atemorizadores castellanos. Noestros [sic] ojos ya lo vieron lo que hicieron sobre el demasiado grande señor de junto al agua [Motecuhzoma]. Ya vimos todas cuantas burlas le hicieron, y también la sangre que derramaron los cristianos cuando mataron los muchos señores que estaban en compañía del gran superior señor Montesuma, cuando se hizo la señal o deber que anualmente se hace en la adoración del que es cierto y verdadero Dios [fiesta de Tezcatlipoca en el mes tóxcatl]. ¡Cuánta sangre se derramó, sangre de nosotros [nuestros] padres! ¡Y por qué! Por qué sobre ellos así se hizo, sépanlo: que porque sólo ellos quieren mandar; porque son hambrientos del metal ajeno, y ajena riqueza; y porque quieren debajo de sus carcañales tenernos; y porque quieren hacerles burla [a] noestras mujeres, también [a] noestras doncellas; y porque quieren hacerse dueños de noestras tierras y todo cuanto es noestra riqueza.

Nosotros [nuestros] abuelos que vieron primero la luz, allá atrás dijeron que vendrían otros de lejos tierra a entristecernos. Nos vendrían a quitar y hacerse dueños de la muy superior, demasiado grande noestra tierra; que así se hará. Y <y> que la causa es porque los señores de Ascapusalco, México, Tescoco y Chalco se veían con envidia, y también porque se mataban, se derramó sangre lo mismo. Ya hora, ya vimos cumplirse la antigua palabra, ya vimos que pagaron otros seño-

res la culpa que cometió la gente antigua. Ya hora nosotros, ya llegó el día, el momento. Nos afligiremos, nos lamentaremos, hambrientos. Allá junto al agua, México, ya es sabido que el hombre Cortés de Castilla fue autorizado para venir a la repartición de tierras, y es el mismo nuevamente nombrado marqués del Valle. Así se habla que este marqués vendrá a quitarnos tierras y también nos señalará tierras, y que formarán nuevos pueblos. Ahora nosotros: ¿ónde nos tirarán, ónde nos pondrán? Demasiadamente a nosotros se arrima la tristeza. ¿Qué hemos de hacer, hijos míos?

Yo de corazón me animo, me acuerdo formar aquí un pueblo al pie de este cerro de Axochco Xaltícpac, sólo porque desde allá abajo es aquí el asiento de los hombres Axochpanecos, donde desde allá abajo la tierra es noestra, nos la pasaron a dejar noestros ahüelos. Y fueron suyas desde allá abajo del antigüedad. Me acuerdo he de formar un templo de adoración donde hemos de colocar al nuevo Dios que nos train los castellanos. Ellos quieren que lo adoremos. ¿Qué hemos de hacer, hijos míos? Conviene nos bauticemos, conviene nos entreguemos a los hombres de Castilla, a ver si así no nos matan. Conviene que aquí nomás, que ya no en nada nos metamos para que así no nos maten; que los sigamos, a ver si así les causamos compasión; que en todo nos entreguemos a ellos, que el que es verdadero Dios que corre sobre los cielos, él nos favorecerá de las manos de los de Castilla. Y para que no nos maten, conviene que acortemos noestros linderos, y lo que quede conviene que lo defiendan noestros padres que mandan en Tlalpan, Topilco, Totoltépec, Asípac, Tepetícpac, y los de Xala atlaco. Yo ahora les hago presente que para que no nos maten, mi voluntad es que todos nos bauticemos y adoremos al nuevo Dios, porque yo lo he calificado que es el *mismo* —ha de ser [el *mismo*]— que el *noestro*. Luego ahora corto y reduzco noestras tierras que han de ser. Mi voluntad es: empiecen noestros límites por donde sale el sol. Empezará donde llaman Tzictecomatillan. Iremos mirando por donde viene siempre el frío. Llegaremos donde llaman Tzipictitlan. Aquí daremos vuelta. Miraremos por donde se mete el hermoso sol. Llegaremos donde llaman Nopaltitlan. Vamos donde llaman Atl Millatilollan. Llegaremos donde llaman Cacálotl Ineman. Aquí daremos vuelta por donde se mete el sol. Miraremos por donde relumbra la estrella. Llegaremos donde llaman Tlatlatilolla. Vamos donde dicen Tecuanatlan, vamos donde dicen Tlecuilco: aquí es el lado de la estrella del Sur. Iremos mirando por la salida del sol. Llegaremos donde dicen Tochtépec, vamos donde dicen Ahuacatitlan. Vamos donde dicen Micaóstoc, vamos donde dicen Ystactlali. Luego aquí se cerrarán noestros límites concluyentes que rodearán

el cerro llamado Axoch<i>co Sacapan Xalan. Yo calculo que por esta poquita tierra quizás no nos matarán. Qué importa que más grande conocíamos. Pero ahora ya no es mi voluntad, solamente porque no quiero que mis hijos sean muertos. Que sea nomás esta poquita tierra. Sobre ella mueramos nosotros y también noestros hijos tras de nosotros, y nomás esta tierra ayudemos, a ver si por esto no nos matan. Oiganme, respóndame, hijos míos.

Superior señor: nosotros demasiadamente nos afligimos, nos entreiémos [entristecemos]. ¿Qué hemos de hacer, qué hemos de hacer? Que oigamos tu palabra, a ver si así no murimos. Que todos nosotros nos bauticemos y hagamos el templo de Dios, donde colocaremos el nuevo Dios. Que conozcamos noestros límites donde ahora tú lo acabas de decir. Que ya no más tierras dese[e]mos. Que noestro corazón se anime. Y ya no nos metemos en nada, quizá así no seamos muertos. Lo que sí demasiadamente te rogamos, que cuando llegue ese día, ese momento que venga a repartir las tierras el señor marqués, tú saldrás, tú te pararás junto a las señales y tocarás para que no pasen a quitarnos más tierras: que así lo hagas.

Yo, señor Tecpanécatl que empuño el cetro del mando, así lo haré: me pararé, tocaré cuando llegue el día y momento.

Tecpanécatl	Acaizacualtécatl
Mecatzin	Ixtlexochitzin
Cuauhotopolnin	Yxayatécpatl
Acamapitzin	Ixcoyotzin
Coyomecatzin	Totolhuilacctsin

Escribiente de los castellanos, intérprete de los indios, 1710, 23 de mayo, intérprete don Juan de los Santos.

LA REBELION INDIGENA DE TOTONICAPAN (GUATEMALA), 1821

Fuente: Contreras 1968, 61-62. Ms. en el Archivo General del Gobierno de Guatemala, Alcaldía Mayor de Totonicapan (A1.21.8), 47155-5480.

LA PROMULGACION (1812), la derogación (1814) y el restablecimiento (1820) de la Constitución redactada por las Cortes de Cádiz no podía dejar indiferente a los indios: en ella figuraba, en efecto, la abolición

del tributo indígena, impuesto que había sido desde siempre una especie de signo del sistema colonial. A partir de 1814, año de la derogación de la Constitución y, por ende, del restablecimiento del tributo, las resistencias contra la renovada recaudación del tributo se multiplicaron en Guatemala. En el municipio de Totonicapan, los dirigentes de la cofradía del Santo Sacramento encabezaron, a comienzos de 1820, un movimiento contra el pago del tributo. En julio, ellos difundieron y festejaron la noticia del restablecimiento de la Constitución, pero al parecer, los recaudadores del tributo —entre ellos varios notables indígenas— no se dieron por aludidos. En los enfrentamientos violentos entre indios y tropas represivas que se produjeron el 3 de agosto, varios dirigentes indígenas fueron apresados.

Todavía presos en enero de 1821, ellos dirigen —pero no escriben— una carta al Alcalde Mayor para explicarle que siendo ellos "bárbaros", no se les puede infligir todo el rigor de la justicia "civilizada". Conscientes —ellos o su consejero letrado— de que la nueva Constitución, en teoría, convertirá a los indios en ciudadanos que no pueden ignorar la ley, ellos justifican su "ignorancia" con lo que la Colonia hizo de ellos. Una carta que escribieron pocos años después los indios de Chayanta, Bolivia [doc. 92], sugiere que la República, hija de esta Constitución, demoraría en cumplir con las esperanzas que los indios podían haber puesto en ella.

DOC. 35: CARTA DICTADA POR ALGUNOS INDIOS DE TOTONICAPAN, ENERO DE 1821

Atanasio Tzul, Lucas Aguilar, Juan Monroy, Antonio Cuenca, Antonio Batz, Antonio Sitalán, Francisco Velazco [...], complicados en el motín y presos en esta cárcel de Quetzaltenango, como más lugar haya ante de su merced decimos: que la piedad con que nuestro augusto soberano desde su regio solio está atendiendo a los infelices presos que como nosotros gimen bajo el duro peso de sus delitos, está vigente en dos consentidos indultos que ha expedido, y se han publicado el primero en este Quetzaltenango el 24 de julio último [1820] y el segundo el 22 del corriente enero.

No nos hacemos inocentes de aquellos excesos. Pero tampoco tendrán a los ojos de la ley todas las malicias que ésta pide para que se nos impusiera un castigo del mismo modo que si poseyéramos una educación capaz de hacernos discernir con juicio. Por el contrario, señor Alcalde Mayor, nacidos en los montes y criados, sólo acostumbrados a

un grosero ejercicio y a tratar con nuestros padres y compadres, habituados también como nosotros a complacerse con las bestias, no es posible con tales principios que distingamos lo bueno de lo malo, ni que por lo mismo suframos la pena de la suerte que debiera un hombre civilizado y criado en otra sociedad. Nuestras leyes siempre han visto con equidad a los de nuestra clase y están llenos los códigos de recomendaciones para que se nos vea con aquella compasión que exige nuestra barbarie, y aunque en el día de nuestra sabia Constitución ha puesto a los indios en tan alto grado, de este beneficio gozan nuestros sucesores, pero que nosotros aún todavía estamos en el mismo estado de ignorancia que es la que nos priva de conocer nuestra felicidad temporal.

En la Real Sala de la Audiencia está encargada por el artículo undécimo del último indulto la declaratoria de esta gracia. En la justificación de aquel superior tribunal esperamos que viéndonos con clemencia nos lo aplicará, pues desde luego lo imploramos, y su merced, en cumplimiento del citado artículo, como juez de primera instancia, se servirá remitir a S. E. este escrito con los autos para su declaratoria.

A una señal suplicamos humildemente se digne proveer como pedimos, que es justicia vuestra.

No sabemos firmar.

C) EXPANSION LATIFUNDISTA
LUCHAS INDIGENAS CONTRA EL DESPOJO

MOVIMIENTOS ANTILATIFUNDISTAS EN LA SIERRA MADRE OCCIDENTAL (MEXICO), 1842-49

A RAIZ DE LA voracidad de los latifundistas y la imposibilidad de recuperar sus tierras por la vía legal, algunas comunidades indígenas de la zona tlapaneca (Guerrero, México) se levantan en armas desde comienzos de 1842 [Reina 1980: 85 ss.]. Encargado de su "pacificación" por Nicolás Bravo, "comandante general del Sur", el general —de origen indígena— Juan Alvarez, ambiguo en su actuación pero apreciado por los campesinos, propone un plan de paz que parece amenazar los intereses de los terratenientes. El presidente Santa Anna rechaza, inmediatamente, las propuestas de Alvarez. Al no obtener satisfacción, los campesinos vuelven al ataque en abril del año siguiente; su rebelión se extiende rápidamente a otras zonas vecinas. La carta del dirigente indígena Domingo Santiago [v. infra], algo sarcástica, traduce la conciencia y fuerza alcanzadas por el movimiento: se rechaza el discurso paternalista de las autoridades, se denuncian los falsos ofrecimientos de paz y se afirma la voluntad de enfrentarse, si resultara necesario, con las tropas represivas.

Nunca aplicado en un sentido favorable a los campesinos, el "Convenio de Chilpancingo" que firmaron finalmente, el 31 de mayo de 1843, el comandante Bravo y los representantes del general Alvarez, no aplacó la tensión. En octubre se señala la radicalización "mesiánica" del movimiento en Copala; según un alarmado parte militar, los "bárbaros indios" afirman que sus "crímenes" son "cosas tan justas cuando que se lo ha prescrito aquella divina imagen": la de Jesús Nazareno [Reina 1980: 96-97].

A comienzos de 1849, al mando de Domingo Santiago, los campesinos del distrito de Chilapa se levantarán una vez más: lejos de disminuir las contribuciones cuestionadas por los indios, las autoridades, en parte para financiar la represión anti-campesina, las habían aumentado.

Según un artículo periodístico coetáneo, ellos "pretendieron que los arrendamientos cesen para siempre, y que los bienes de los ricos pasaran a ellos, pues son pobres de espíritu y lo tienen profetizado" [*Reina 1980: 117*]. *Como siempre en esta clase de documentos, resulta difícil decidir en qué medida la radicalización indígena fue real o, más bien, producto de la percepción y de la propaganda criollas.*

DOC. 36: EL LIDER INDIGENA DOMINGO SANTIAGO DESAFIA AL SUBPREFECTO DE TLAPA (GUERRERO), 22 DE MAYO DE 1843.

Fuente: Reina 1980: 102-103. Ms. en ADN, exp. XI/481.3/1961.

Señor don Juan José Gallegos.

Estimado amigo y de mi aprecio: Hoy he encontrado en el camino de estos rumbos su apreciable nota con fecha 13 del que rige, en que le interesaba el juez de la municipalidad de Atlistac, y como contrario me sirvo contestarla.

En primer lugar, que usted dice que se alucinan los pueblos conmigo, de los que pertenecen al distrito Tlapa; que usted les ofrece paz y tranquilidad; pero el dolor que los pueblos han tenido, eso usted no repite. Y usted dice que nosotros ya hace un año no podemos conseguir la tranquilidad en Chilapa, y que no podemos estar dedicados a nuestros trabajos; por el cuyo motivo, a usted no le interesa en ningún punto. Como usted dice, que jamás la podemos cumplir porque nuestro objeto no es otro que sólo vivir errantes, y digo pues más, que vivamos errantes y perseguidos por todas partes, como usted dice, que no dudemos que lo seremos siempre, porque ninguna persona extranjera nos mantiene nuestras familias. Y usted comunica que los pueblos que tomaron partido en la que yo lo tengo, que se presenten en esa villa, porque esa prefectura quiere evitar las guerras. Quiere que los pueblos se apresuren a presentarse para participar los comandantes que deben recorrer toda la línea de todos estos rumbos, y de mi parte, que marchen los comandantes a la hora que quisieren. Saldremos derrotados unos a los otros en estos montes, y si los comandantes no pueden venir, yo saldré con mis marchas dobles para ver la hombría. Porque las autoridades no tienen otro valor y alivio que estarles arrancando pensiones a los pueblos y demás dineros que quitan las prefecturas. Señor mío, el prefecto Aburto me dice su palabra de honor que la contribución y demás pensiones no seguirá cobrándose. Y si usted es prefecto interino o no

más porque usted quiere armar sus caprichos en esta prefectura, pues usted abrigue todos los asuntos que tengo pendientes con el dicho prefecto, para que usted obre como conviene en este distrito. Yo espero que me resuelva en contestación lo que le parezca bien, a las horas que sea en su poder esta noticia. Soy su amigo que besa su mano. Olinalá, 22 de mayo de 1843. Domingo Santiago.

DOC. 37: CARTA DE MIGUEL CASARRUBIAS, DIRIGENTE CAMPESINO, AL GENERAL ALVAREZ, 23 DE OCTUBRE DE 1844

Fuente: Reina 1980:112.

Si las características "indígenas" del levantamiento liderado por Domingo Santiago [v. doc. precedente] parecen fuera de duda, otros movimientos, protagonizados por los campesinos de la misma área, se inscriben claramente en una dinámica "nacional". Así lo indica la carta que Miguel Casarrubias, dirigente de un alzamiento campesino en Las Joyas (dpto. de Morelos, Guerrero), escribe en 1844 al general Alvarez. Oriundo de Tacomotlán, Casarrubias, antiguo capitán de la Compañía de los Tollas, había encabezado un ejército campesino en el movimiento de 1843 [v. doc. precedente], pero no se consideraba de ningún modo ligado por los tratados de Chilpancingo [cf. carta del 25 de septiembre, en Reina 1980: 111]. Contando ya con 10'000 combatientes reclutados en la Mixteca y otras áreas del sur, su objetivo declarado es el de imponerse, con la ayuda de Alvarez, al gobierno para "quitarles el yugo de la tiranía a todos los pueblos del sur": proyecto "agrarista" que anticipa, en cierto modo, el de Emiliano Zapata. Como Alvarez no desea, en realidad, tocar el latifundio, no se concretará su apoyo al movimiento encabezado por Casarrubias. A instigación del comandante Bravo, el dirigente campesino será asesinado el 19 de noviembre de 1844 [v. testimonio de Ramón Mejía, Ignacio Nava —cabecilla del movimiento de 1843— y Juan de Dios Muñiz, en Reina 1980: 114-115].

Excelentísimo señor general don Juan Alvarez.
Amadísimo jefe y señor.

Luego que me pronuncié en favor de los pueblos para quitarles las pensiones que los agobian, escribí a usted [18 de septiembre] poniéndoselo en su conocimiento, con el único fin de que si usted quería ponerse a la cabeza de mi pronunciamiento, tendría yo la mayor satisfacción de militar a sus órdenes. Como no tuve contestación de usted, llevé adelante mi plan y hasta la fecha he caminado con tanta felicidad, que con una fuerza de cuatro mil hombres sitié a Chilapa con rigurosos

fuegos, y le estreché tanto el sitio que logré por fin vencer la expresada plaza el 19 del que contamos, y el 20 se pronunció la población por mi mencionado plan. He regresado a este campo de Tecolcuautla para arreglar los movimientos de la división que tengo de los pueblos de la Mixteca sobre Tlapa, reunir todas las fuerzas que he logrado conseguir por la parte de Tepecuaucuilco, hasta sus inmediaciones, y por la de Matamoros hasta cerca de Chiautla, de modo que a la fecha cuento con más de diez mil hombres, tan resueltos todos y tan entusiastas, que no encuentro ninguna dificultad para poder imponerle al gobierno, pues mi firme resolución es llevar adelante mi empresa hasta quitarles el yugo de la tiranía a todos los pueblos del sur. Entiendo, señor general, que usted no ha recibido mis comunicaciones, pues no ha tenido la bondad de contestármelas, pero ahora va ésta con el dador, subteniente Vicente Gómez, y estoy cierto de que la pondrá en manos de usted, la que espero me conteste para ponerme de acuerdo en consolidar el bien de nuestro rumbo. El acontecimiento mencionado ya a la fecha está en conocimiento del gobierno. Sírvase usted, señor general, admitir las sinceras protestas de mi respeto y atención, como su afectísimo atento servidor que besa su mano.

Campo de Tecolcuautla, 23 de octubre de 1844.

MIGUEL CASARRUBIAS.

GUERRA DE CASTAS DE YUCATAN

A LA HORA DE LA independencia mexicana (1821), la península de Yucatán, semi-independiente, se halla en un proceso de expansión latifundista que tiende a crear las condiciones para una producción ganadera y agrícola de exportación (caña de azúcar, henequén). En 1840, los criollos yucatecos, gracias a los milicianos indígenas, triunfan sobre el centralismo mexicano que los amenaza. Para ganar definitivamente el apoyo militar indígena, los ladinos otorgan, en su constitución liberal de 1841, la ciudadanía yucateca a todos los indios mayas. Las constantes oscilaciones de la política mexicana entre el centralismo y el federalismo favorecen, en Yucatán, la rivalidad entre la ciudad de Campeche (más radicalmente autonomista) y la de Mérida (más moderada), que se traduce en la formación de sendos partidos en torno a Santiago Méndez (Campeche) y de Miguel Barbachano (Mérida). Pronto, la disputa se convertirá

en guerra civil, con tropas auxiliares mayas en ambos bandos. Ante el espectáculo de los indios armados, los ladinos yucatecos, una vez más en su historia, empiezan a temer una hipotética insurrección definitiva de los mayas contra el poder "español". Una serie de actos de provocación, como la ejecución, por los ladinos, del cacique maya barbachanista Ay (26 de julio de 1847), y la destrucción del pueblo de Tepich (7 de agosto) precipitan el inicio de la ofensiva —o contraofensiva— maya. En marzo de 1848, los mayas insurrectos, después de una serie de victorias más locales, toman Valladolid. Acorralado, Méndez ofrece la soberanía de Yucatán a la nación (España, Inglaterra, USA) que lo ayude a vencer a los insurrectos. El 26 de abril, Barbachano llega a firmar, con el líder indígena moderado Jacinto Pat, un tratado de paz que garantiza la autonomía indígena en Yucatán. Pero el propio Pat, para no perder su liderazgo sobre un movimiento que parece reconocerse cada vez más en la actitud radicalmente anti-ladina de su aliado Chi, se ve obligado a seguir la guerra. En mayo del mismo año, los ladinos ya no controlan prácticamente sino las dos capitales Campeche y Mérida. Sin embargo, la ofensiva maya, sin duda por falta de objetivos a mediano y a largo plazo, muestra signos de agotamiento. Pat y Chi mueren en 1849. Muchos mayas —prisioneros de guerra— serán vendidos como esclavos en Cuba. Pero desde los primeros meses de 1850, los mayas, pese a una diplomacia ladina que intenta dividirlos, reorganizan sus fuerzas y logran aumentar, otra vez, la presión militar. Retirados en el este de la península, unos grupos "autonomistas" fundarán, con sede en Chan Santa Cruz, un movimiento político-religioso de gran arrastre, la "cruz parlante". Su profeta, Juan de la Cruz, lanza sus primeras proclamas a fines de 1850. Impulsada por la "cruz parlante", la combatividad maya vuelve a alcanzar una gran intensidad. Muchos soldados y oficiales de los ejércitos ladinos pasan a incorporarse a las fuerzas de la insurrección. Si bien los gobiernos ladinos recuperarán, poco a poco, el dominio de la mayor parte de la península, los adeptos de la "cruz parlante" no sólo no se rendirán, sino que continuarán a hostigar las localidades yucatecas "pacíficas".

Hasta bien entrado el siglo XX seguirán existiendo, en el oriente de Quintana Roo, algunas colectividades vinculadas a la "cruz parlante". Y hoy, según A. Burns citado por V. R. Bricker [1989], "los indios más conservadores que habitan caseríos remotos creen que la Guerra de Castas todavía continúa". Durante esta guerra y su largo "epílogo", el movimiento de la "cruz parlante", la actividad escritural indígena (cartas y proclamas dirigidas a los adversarios ladinos, correspondencia entre líderes indígenas) fue muy intensa: entre cartas y proclamas,

muchas decenas, posiblemente centenares de escritos, redactados generalmente en maya [cf. Reina 1980, Bricker 1989]. Las instancias ladinas directamente implicadas en el conflicto (gobierno, iglesia, ejército) se encargaron de traducir parte de estos textos.

DOC. 38: LOS CACIQUES INDIGENAS DE CAMPECHE REPRUEBAN LA INSURRECCION, 21 DE DICIEMBRE DE 1847

Fuente: Reina 1980, 393 y 397. Ms. en MINAH, rollo 46, *La Unión*, enero de 1848.

Iniciada en julio de 1847, la movilización de las colectividades mayas del interior contra la expansión latifundista fue fulgurante y masiva. Para combatirla y desacreditarla en el terreno ideológico, los grupos ladinos dominantes, lejos de querer reconocer su motivación social, la presentaron como una "guerra de castas": guerra de los bárbaros contra la civilización, guerra de exterminio contra los "blancos". Ciertos sectores mayas, presumiblemente bien integrados a un sistema todavía "colonial", proclamaron el mismo punto de vista. ¿Defensa de sus intereses propios, miedo a la represión o pura táctica? Comoquiera que sea, las resoluciones publicadas, entre diciembre de 1847 y febrero de 1848, por una serie de caciques favorables a la causa ladina, no parecen, para decir poco, muy espontáneas. Su publicación en el periódico La Unión *sugiere, en realidad, que son el resultado de presiones ladinas.*

Reproducida más abajo, la carta-resolución de los caciques de Campeche lleva hasta la caricatura —véase la adjetivación pomposa— la condena de la insurrección indígena y el apoyo a la "legitimidad" de un gobierno que no había dudado en recurrir a una sangrienta guerra civil para imponerse. El mismo texto revela, por otro lado, en qué medida el poder yucateco seguía aferrado a un sistema de "castas" propiamente colonial: si la "República de Indios", en el siglo XVI, podía garantizar una cierta autonomía indígena, su reproducción en pleno siglo XIX significa que los indios no habían alcanzado, en la práctica, el status *de ciudadanos que les reconocía, muy "ladinamente", la Constitución de 1841.*

Excelentísimo señor:

Los que suscriben, caciques de los barrios de San Francisco, Santa Lucía, Santa Anna y San Román de esta ciudad, ante V. E. de modo que mejor procedan y como más haya lugar, rendida y respetuosamente exponen:

Que reprobando como siempre hemos reprobado en unión de todos los indígenas que forman nuestra República, el absurdo y escandaloso levantamiento de los indios orientales, nacidos para mengua y oprobio de nuestra noble raza, y ardiendo en deseos de acreditar, por medio de una pública y ostensible manifestación, la sinceridad de nuestros sentimientos en materia de tan vital importancia para el estado, y de tan grave trascendencia para el buen nombre y bien sentada opinión de la prole mansa, bondadosa, pacífica y tranquila de los indios de Yucatán, ocurrimos a Vuestra Excelencia por la vía legal, con el objeto de hacerle presente nuestra absoluta obediencia al menor de sus mandatos, nuestra sujeción sin límites a sus órdenes, nuestra abominación a la conducta indigna e inauditos procedimientos de esos hombres bárbaros, sin fe, sin conciencia, sin honor y sin humanidad, que usurpan nuestro nombre y se apellidan con descaro hermanos nuestros. Damos este paso, excelentísimo señor, no tan sólo para que seamos partícipes de los beneficios y graciosas concesiones que han sido ofrecidas y dispensadas a todos aquellos que, siendo individuos de nuestra raza, no han tomado parte alguna en el execrable y nefasto levantamiento de los indios orientales, sin[o] que también con la mira laudable de ofrecer a V. E. nuestros espontáneos servicios para reprimir, si lo tiene a bien, con las armas en la mano las audaces tentativas y monstruosos planes de los calenturientos o salvajes revolucionarios del oriente de nuestra península.

Tiempo ha, excelentísimo señor, que nuestros pechos hierven de cólera y horror al escuchar las relaciones fidedignas y terribles que por todas partes se hacen de los desmanes, crueldades y atentados cometidos en las inermes e indefensas poblaciones, por esa fracción malévola, brutal, impía y sacrílega, que de su propia autoridad se ha alzado, apellidándose insensata en nombre de la cándida y benigna raza indígena. Exterminio para todas las otras razas, anatema y destrucción para toda otra casta que no sea la suya. Pero nos hemos devorado en silencio nuestra legítima indignación, hemos tolerado sin hablar el ultraje atroz, la imperdonable ofensa que han hecho esos caníbales al buen sentido de los indios yucatecos en general, suponiendo que serían capaces de atentar a la vida y bienestar de tantos hombres, de tantos correligionarios, de tantos conciudadanos, de tantos generosos favorecedores, de tantos dignos, justos e idolatrados hermanos. Hemos callado, sí, porque esperábamos de un momento a otro la plausible y anhelada nueva de haber sido esos díscolos vencidos y escarmentados del todo en el campo de batalla por las bizarras tropas del gobierno legítimo, castigados serán [?], y ejemplarmente, por los tribunales y jueces competentes. Mas, como a

pesar de los frecuentes descalabros que han sufrido, ellos insisten aún en proseguir su obra infernal de destrucción, y se reúnen aún en pelotones para resistir a las fuerzas que el gobierno constitucional hace marchar sobre ellos, creemos que ha llegado ya el momento oportuno de dar salida a la faz del estado entero, a las ideas de nuestra mente y a los votos de nuestro corazón en el arduo y cansado asunto de que nos ocupamos. En consecuencia, pues, de cuanto dejamos expuesto, elevamos hoy a la alta consideración de V. E. nuestras subsiguientes resoluciones:

1. Los caciques de los suburbios de la ciudad de Campeche, San Francisco, Santa Lucía, Santa Anna y San Román, con los indígenas de sus repúblicas, declaran que no reconocen en el estado más gobierno legítimo que el que rige actualmente sus destinos, por el cual han sufragado libremente, y al cual están dispuestos a obedecer y defender hasta el último trance.
2. Dichos caciques y repúblicas condenan como ilegal, atentatorio y altamente criminal, el alzamiento de los indios orientales y demás que se hallen unidos a sus filas.
3. Dichos caciques y repúblicas piden al superior gobierno constitucional del estado que, si lo tiene a bien, admita sus servicios que voluntariamente le ofrecen para ir a batir y escarmentar a los referidos indios sublevados del oriente, y cuantos se hallen con ellos.
4. Por último, los dichos caciques y repúblicas piden al mismo gobierno constitucional que imponga a los citados indios alzados, tan luego como sean sometidos, las penas más graves y severas.

Por tanto, excelentísimo señor, rendidamente suplicamos: tenga a bien determinar lo que juzgue más oportuno y conveniente acerca de nuestras humildes solicitaciones. Juramos.

Campeche, 21 de diciembre de 1847. Excelentísimo señor cacique, Lázaro Can; por el teniente y república, Anselmo Mur, escribano; cacique Isidro Canul; teniente Facundo Chi; cacique Laureano Vázquez; por la república, José de los Reyes Yan, escribano; Guillermo Cu, cacique por la república; Nazario [ilegible].

CARTAS DE LOS CAPITANES MAYAS INSURRECTOS, FEBRERO-MARZO DE 1848

Fuente: Baqueiro 1952, t. I, 2a. parte, 236-239.

EN FEBRERO DE 1848, cuando la ofensiva indígena se halla en su auge, el obispo de Yucatán, Guerra, apoyado por otros eclesiásticos como Ca-

nuto Vela, lanza una ofensiva de paz. Tres cartas, publicadas por Baqueiro [1952] en los años 1870, traducen la reacción —altanera— de los insurrectos victoriosos. La primera (19 de febrero) emana de un grupo de capitanes mayas que se identifican, según sus declaraciones, con la posición de los líderes indígenas Pat y Chi. La segunda (24 de febrero) lleva la firma del mismísimo Pat, mientras que la tercera —sin fecha ni firmas, pero de la misma época y con una argumentación paralela— explica "el motivo por qué peleamos". En la nota (con fecha del 18 de marzo de 1848) que acompaña este documento, el padre Canuto Vela, su traductor, afirma que se trata de una "versión literal" —de un original redactado en idioma maya—. Se puede suponer que esta observación se aplica igualmente al segundo documento, dirigido al propio Canuto Vela, y al primero.

Todos estos textos traducen la intransigencia, alimentada sin duda por su confortable situación militar, de los mayas insurrectos. El discurso indígena, entre amablemente irónico y sarcástico o amenazante, habla a los "extraños" (dzules) *de igual a igual, para no decir de superior a inferior. Los autores —todos— se complacen en el papel de defensores de los valores cristianos contra la embestida de los profanadores de templos, los "blancos" o "españoles". Llena de menosprecio hacia los "españoles", la carta del 19 de febrero de 1848 es una obra maestra del género sarcástico.*

DOC. 39: CARTA DE DON FRANCISCO CAAMAL Y OTROS CAPITANES MAYAS A DOS ECLESIASTICOS, 19 DE FEBRERO DE 1848

Estimado señor D. Domingo Bacelis y estimado Sr. D. José Dolores Pasos.

Estoy muy contento por haber recibido la carta que mandaste y también el venerable papel de mi señor el santo obispo. Una sola cosa digo a VV. y a los venerables santos curas. ¿Por qué no se acordaron o se pusieron alerta cuando nos empezó a matar el señor gobernador? ¿Porqué no se ostentaron o se levantaron en nuestro favor cuando tanto nos mataban los blancos? ¿Por qué no lo hicieron cuando un tal padre Herrera hizo cuanto quiso a los pobres indios? Este padre puso la silla de su caballo a un pobre indio y, montado sobre él, empezó a azotarle, lastimándole la barriga con sus acicates. ¿Por qué no nos tuvieron lástima cuando esto sucedió? ¿Y ahora se acuerdan, ahora saben que hay un verdadero Dios? ¿Cuando nos estaban matando, no sabíais que hay un Dios verdadero? Todo el nombre del verdadero Dios os lo

estuvimos encareciendo, y nunca creisteis este nombre, sino que hasta en las tinieblas de la noche nos estuvisteis matando en la picota. En todas las partes de este mundo en que nos matabais, ¿por qué no recordasteis ni dirigisteis vuestra consideración por el verdadero Dios, cuando nos hacías este daño? Y ahora no acertáis ni tenéis ánimo para recibir el cambio de vuestros azotes. Porque si os estamos matando ahora, vosotros primero nos mostrasteis el camino. Si se están quemando las casas y las haciendas de los blancos, es porque habéis quemado antes el pueblo de Tepich, y todos los ranchos en que estaban los pobres indios. Y todo su ganado lo comieron los blancos. ¡Cuántas trojes de maíz de los pobres indios rompieron para comer los blancos y cosecharon las milpas los mismos blancos cuando pasaban por ellas, buscándonos para matarnos con pólvora!

Veinticuatro horas os damos para que nos entreguéis las armas. Si estáis prontos a entregarlas no se os hará daño ni a vuestras casas, porque serán quemadas las casas y haciendas de todos los blancos que no entreguen las armas, y además de esto serán matados, porque ellos así nos lo han enseñado, y así, todo lo que los blancos nos han hecho, les hacemos otro tanto para que vean si quedan contentos con este pago.

Por último, si estáis prontos a deponer y entregar las armas, las pondréis sobre caballos para conducirlas aquí con los directores que las traigan, si estáis conformes. Y si no, también quedo muy contento, porque deseo que tengan diez mil de vuestra gente para que nos maten con mi tropa: pueda ser que mi tropa se divierta un poco aquí detras del pueblo, porque sienten entrar donde hay pocos blancos, porque tenemos fuertes deseos de que nos midamos o nos veamos con los blancos, para que vean el xcobilpomolche* y los palos ahusados que tiene mi tropa, como repiten a cada paso los blancos. Y por esto desea mi gente que vengan a verlos, y verán si les hacen daño o no. Puedo quemar hasta veinte arrobas de pólvora en ese pueblo de Sotuta para que vean los palos ahusados que decís. Deseo que las armas de mi gente sean las de todos los españoles. Estoy gustoso de ir tras de ellos, porque si ahora no entregan las armas, yo los cogeré en cualquier parte que vayan. Es muy necesario que yo coja a los blancos, porque es mucho lo que nos engañan a los indios. Nos dijisteis en vuestros engaños, primero que un real no mas sería la contribución, pero así que acabamos de ganar este prometido, nos empezasteis a matar para que pagásemos tres reales de contribución, porque ya habéis alcanzado y logrado vuestros asientos. Mas ahora nosotros los indios hemos resuelto y mandamos que no ha de haber ni medio de contribución en todos hasta los blancos, y sólo pagaremos a los seño-

res padres diez reales por el casamiento y tres reales por el bautismo para todos hasta los blancos, y además pagaremos el dinero de la misa para los santos. Esto es no más lo que mandamos, y los señores comandantes D. Cecilio [Chi] y D. Jacinto [Pat].

Diez y nueve de febrero de 1848.

Yo Capitán D. Francisco Caamál, y Capitán D. Anselmo Hau, y Capitán D. Gregorio Chim, y Capitán D. Juan Tomás Poot y D. Apolinario Zel y D. José Victorím. José María Dzib, escribiente.

DOC. 40: CARTA DE JACINTO PAT AL PADRE CANUTO VELA, 24 DE FEBRERO DE 1848

Tihosuco 24 de Febrero de 1848.

Señor padre D. Canuto Vela.

Mi más venerado señor y padre sacerdote aquí sobre la tierra, primeramente Dios, porque así sabemos que ha descendido de su santo cielo para redimir a todo el mundo. Señor muy respetable, recibí tu honorable comunicación y la del santo obispo que me mandaste de fecha 18 del mes en que estamos. Y habiéndoles comunicado a todos mis muchachos su contenido, doy a saber a Dios y a tu venerabilidad, así como al señor santo obispo que es la verdad que pongo en tu superior conocimiento: que a no haber sido los daños que empezaron a ocasionarnos los señores españoles aquí en el pueblo de Tihosuco, no se hubieran alzado estos pueblos: pues, si lo están, es por defenderse de la muerte que empezó a ocasionarnos el señor subdelegado D. Antonio Trujeque. Cuando vieron estos indios las tropelías con que se les cogía para amarrarlos en la plaza de este pueblo de Tihosuco, entonces, señor, se alzaron. El igualmente empezó los incendios, quemando el pueblo de Tepich, y dió principio a coger al pobre indio, como coger animales bajo del monte. De orden del señor Trujeque fueron matados muchos, ignorando nosotros si el superior gobierno haya dado orden para que nos maten: <y> por lo que no descansan hasta que no se pronuncie el gobierno, y que ni medio de contribución han de pagar para que descansen. De suerte que si aboliera la contribución, descansaría todo indio, puesto que todos los de su raza están alzados, así es que con sólo lo que manifiesto a su señoría se retirarían. Pues de lo contrario, la vida o la muerte decidirá este asunto, porque ya yo no tengo más recurso. También participo a tu venerabilidad, señor, que sabré lo que convenga cuando me contestes esta mi comunicación. Asimismo te doy a saber, mi señor, que el derecho del bautismo sea de

tres reales, el de casamiento de diez reales, así del español como del indio, y la misa según y como estamos acostumbrados a dar su estipendio, lo mismo que el de la salve y del responso. Esto es lo último que manifiesto a tu apreciable venerabilidad. El Dios verdadero acompañe a tu santa alma por muchos años.

Yo JACINTO PAT.

DOC. 41: CARTA DE LOS CAPITANES MAYAS AL COMANDANTE LADINO DON VICTOR GARCIA, MARZO DE 1848

Allá te va un pedazo de mi papel a tí, D. Victor García, en que te doy a saber el motivo por qué peleamos. Porque esos comandantes y su señor gobernador dieron la orden que nos maten, y a los de Tepich —grandes y chicos, y a las jóvenes— las arrebataron con violencia para arrojarlas dentro de sus casas que quemaron. Quemaron igualmente a la bienaventurada Santa Rosa dentro de la iglesia. ¿No saben que son amados de nuestro señor Dios, cuando los dejó aquí en el mundo para ser adorados, dentro de nuestra Santa Madre Iglesia, por nosotros los pobres indios y por los ángeles? Conocemos, pues, que este fué el principio, porque hay Dios, y también nuestro padre y también nuestra madre, y que así como nos ama nuestro señor Dios sobre todas las cosas, así igualmente debemos amarnos con nuestros prójimos. Los campechanos son únicamente los que queman la Santa Iglesia y los santos que hay en ella, botan igualmente el santo óleo dentro de la iglesia. Allí arrojan sus excrementos y meten asímismo los caballos en ella, echándonos la culpa de que nosotros así lo hacemos. Y le participo que la causa de la guerra actual es por que hemos visto la matanza de los que son de nuestra raza: por lo cual hemos considerado que no nos necesitan. Y por eso preguntaron a los mayores, y les contestaron que venían a averiguar por qué los mataban por los blancos. Y lo que dice: que no pagarán ni medio de contribución el indio, y asímismo el hidalgo como los señores padres, ni medio de contribución tienen que pagar, y también los blancos ni medio de sus contribuciones y por todo indio que hay. Sólo el bautismo tan necesario por Dios verdadero, tres y medio reales, asímismo para los hidalgos y para los blancos: porque es igual el amor mutuo que tenemos en Dios. Mi amado señor comandante D. Vito García, te invito para que consideres más si te están engañando esos señores para que entiendas que sin motivo nos estamos matando, como ellos dicen: estás viendo a San Bonifacio que fué quemado todo, lo mismo que a Chulul y Santa María, pueblos pequeños. Yo sólo te parti-

cipo haber recibido aquí tu comunicación que ya pasé para entre los comandantes. Nosotros los capitanes recibimos la comunicación que remitiste, y a ellos toca resolver lo conveniente a las señorías de VV. Esto es lo último que te digo. Nuestro Señor Dios te cuide por muchos años.

Sin firmas. Es versión literal. Tekax 18 de marzo de 1848. Fué remitida por el Comandante del Cantón de Teabo, al señor Comandante D. Eulogio Rosado. José Canuto Vela.

LA OFENSIVA MAYA DE 1850

DOC. 42: LOS DIRIGENTES INDIGENAS REAFIRMAN SUS POSICIONES, 7 DE ABRIL DE 1850

Fuente: Reina 1980, 373-375. Ms. en ADN. exp. XI/481.3/2914.

Pese a la muerte de sus líderes históricos, Pat y Chi (1849), los insurrectos vuelven a dar, en los primeros meses de 1850, muestras de gran combatividad. Según un informe yucateco a la presidencia de la República, los insurrectos disponían, hacia el 22 de marzo de ese año, de 85'091 combatientes [Reina 1980: 402-404]: número que corresponde, prácticamente, al de los jefes de familia de los pueblos indígenas. Por tendencioso que pueda resultar, este informe sugiere, en todo caso, la movilización general de los campesinos mayas del interior.

Dirigida el 7 de abril al "olvidadizo" cura Canuto Vela, negociador por el gobierno ladino, la carta de los dirigentes mayas subraya, no sin una dosis de ironía, la responsabilidad de los dzules *en el desencadenamiento y la persistencia de la guerra. Remitiéndose a la voluntad de Dios, los dirigentes mayas se muestran muy seguros de su capacidad de resistir los años que sean necesarios; el componente religioso de su lucha, meses antes de la aparición de la "cruz parlante", se perfila ya con cierta nitidez. Resumen de las posiciones mayas, esta carta, negando implícitamente la tesis de la "guerra de castas", reivindica un trato igual para blancos, negros e indios.*

7 de abril de 1850.
Mi muy amado Sr. cura D. Canuto Vela. Mi amadísimo señor:

Ya recibí tu carta respetable en que me das noticia tu respetabilidad de haber llegado a ese rancho Kampocolché, y en que me dices que

tenga confianza y bastante ánimo, y en que me dices, señor, todas las cosas buenas que puedes concederme, y que me participas que eres comisionado del señor gobernador, y en que me invitas para que yo escriba a tu respetabilidad, o que vaya a hablar con tu señoría. Por lo cual, digo a tu señoría que allá va mi contestación a tu respetabilidad: yo no puedo ir. Mi carta la dirijo a tu señoría para que veas lo que digo a tu venerabilidad: que la transacción que tuvimos detrás del pueblo de Tecax es la que recuerdo a tu venerabilidad. Tu ya la quebrantaste, nosotros la sostenemos. Es preciso que nosotros la cumplamos por el juramento que aparece estampado en aquella acta. Si pues estás trascordado, lo recuerdo a tu venerabilidad, porque puede ser un olvido natural. Viven todos los que hablaron contigo, ninguno ha muerto, y por eso, lo participo a tu señoría. Claramente sabes cuál fue el tratado que celebraste con nosotros, y es el que cumplimos: no hay contribución alguna para el blanco, para el negro ni para el indio; el bautismo debe costar tres reales sea para el blanco o para el negro o para el indio; el casamiento debe costar diez reales al blanco, al negro o al indio; no se venderán las tierras, y serán labradas donde quiera el blanco, donde quiera el negro y donde quiera el indio, pues ninguno podrá evitarlo. Y aquellas armas que dijiste serían entregadas en número de dos mil y quinientas: se las recuerdo a tu venerabilidad por si se les hubiesen olvidado, porque nosotros las tenemos presentes.

Preciso es que cumplamos el juramento, y tú sabrás si lo quieres olvidar: si lo cumplieses tendremos paz, porque si no, vamos a entrar hasta ver nuestro fin respecto a esa verdad auténtica. No hemos acometido porque no hemos oído lo que dicen vuestras respetabilidades. La tropa está levantada y sólo se le ha permitido andar paseándose. Aguardo la contestación de esta mi carta, para que yo oiga si me cuadra. Pero si no cumplieses lo tratado, entonces se levantará la tropa hasta ver en qué paramos. Aunque sean diez años seguiremos peleando, siendo así que ni cumplas con lo tratado, porque ese pacto es el que peleamos: que a todos los mataremos, o todos nosotros seremos muertos. Si el verdadero Dios quisiere, moriremos todos juntos, y con esto se acabará la guerra, y si no, jamás tendrá fin: porque ésta es la que estamos preparados a hacer. Sólo Dios la podrá concluir, porque él es el que nos crió aquí en el mundo, y él sólo la podrá terminar, mas no así ni en ningún tiempo podrán concluirla los bautizados como nosotros, según vosotros deseáis. De Dios procede esta guerra, y él sólo le pondrá fin.

Otra cosa más digo a tu venerabilidad: recoge bien a tu tropa para que la lleves donde estás: que de este modo acertaremos a salir para

que hablemos contigo. Porque no creo, si efectivamente es tu carta la que me ha venido, porque estás en Tecax, y como no recojas tus tropas que están en los montes, ahí morirán todos. Si tu tropa estuviese detrás del pueblo, creería lo que me dice tu venerabilidad. Porque me estás alborotando, lo mismo que a mi gente, porque anda recogiendo gente en el monte. Mira, no recuerdes después. No debo hacer relatos a tu venerabilidad porque sin duda todo lo sabes. Piensa, y también tu tropa, la resolución que deben tomar. Porque si no, aquí en el monte morirá toda tu tropa. Y esto es lo que participo a tu señoría, porque si tus tropas mienten, diciendo que a todos nos han cogido, no lo creas. Y si lo creyeres, siempre verás que es cierto lo que digo.

En orden a lo que dice tu venerabilidad sobre que nos presentemos, nunca lo verificaremos, porque no hemos sido nosotros los que comenzamos la guerra. Los blancos la comenzaron matando al indio, los blancos también comenzaron a quemar el pueblo, y entonces se levantó el indio a defenderse del blanco, porque lo estaban matando. Si no hubiera sido por el blanco, jamás hubiera habido guerra, por lo que ahora no es posible evitar la guerra ya comenzada: es preciso se concluya lo que nos levantamos a componer. Aquellos que hablaron contigo detrás del pueblo de Tecax son los mismos cuyos nombres van, para que veas, en señal de que viven. Y entonces sabrás si es cierto lo que digo: aunque haya muerto nuestra cabeza principal, pero vivimos los que seguimos el juramento que prestó contigo, porque es muy preciso que obsequiemos ese juramento, pues estamos bautizados, y si no lo creyeses, paciencia. Esto es lo que hasta aquí digo a tu venerabilidad.

José María Barrera, Pantaleón Hu, Francisco Cob, Juan Justo Yan, José Yac Pat, Calixto Yan, Apolinario Zel.

LA CRUZ PARLANTE

DOC. 43: FRANCISCO PEREZ, COMANDANTE INDIGENA, EXIGE LA RENDICION DE BACALAR, 4 DE MARZO DE 1851

Fuente: Reina 1980, 405-406. Ms. en ADN, Exp. XI/481.3/3257.

Apenas incorporado a las tropas mayas que están sitiando Bacalar (localidad situada en la frontera con Belize, dominio británico), el flamante comandante indígena Francisco Pérez, ex sargento del ejército

ladino, dirige —en maya— un ultimatum a Isidro González, defensor (ladino) de esa plaza. Aunque Pérez no aluda directamente al culto de la "cruz parlante", el tono profético de su discurso remite, sin duda alguna, a ese movimiento mesiánico (v. infra). Ahora, el ex sargento, al redactar esta carta, acababa de desertar de las filas ladinas: cabe suponer, pues, que la propaganda de la "cruz parlante" había logrado infiltrarse profundamente en una parte de las tropas enemigas.

En el cabo del pueblo de Bacalar, a 4 de marzo de 1851. Mi muy altamente venerado señor comandante don Isidro González, que está tu respetabilidad en Bacalar. Mi respetado señor, en este momento me precisa escribir a tu respetabilidad para decirte, señor respetable, que salgas a presentarte con todos tus capitanes, tenientes, sargentos y soldados. ¿Hasta cuándo concluirán ustedes de esa manera? No hay como que se entregaran de una vez. Porque aquí no piensen que se hace daño a los blancos que se presentan, ni a los que se hacen prisioneros. No se les castiga, porque así lo ordena Dios, nuestro Señor. Así pues, deben ustedes pensar que no hay más que un solo Dios y su divina madre, la Virgen Santísima, y no deben sostener la idea de hacer su sola voluntad, porque ya llegó la hora de Dios y de su santa madre. También les digo a ustedes que no es bueno lo que hacen, de matar a sus semejantes que no tienen culpa alguna. Y esto es un pecado a los ojos de Dios, que nunca les perdonará, porque no son ustedes los autores de su creación. Y por eso espero que me contestes esta carta del modo que fuere tu voluntad, para que yo sepa lo que dices de una vez. Es lo último que digo, señor, a su respetabilidad. Dios nuestro señor cuide su santa alma por muchos años. Yo, que lo amo sobre mi corazón sin término. En el cabo del pueblo de Bacalar, 4 de marzo de 1851. Francisco Pérez, comandante.
Del original. Mérida, 24 de marzo de 1851.

LUIS GUTIERREZ.

DOC. 44: CARTA DEL PROFETA JUAN DE LA CRUZ AL GOBERNADOR BARBACHANO, 28 DE AGOSTO DE 1851

Fuente· Bricker 1989, 370-382. Ms. en la Biblioteca Crescencio Carrillo y Ancona, Mérida.

Derrotada la "reconquista" maya, las tropas indígenas no dispuestas a entregarse se refugian en la selva del oriente de la península (actualmente Quintana Roo), donde reconstruyen una sociedad "tribal"

[Redfield 1941] y autárquica. Allí surge el culto de la "cruz parlante": un cristianismo indígena, orgullosamente reivindicado frente a los anticristos, los ladinos; un cristianismo con su héroe-profeta (Juan de la Cruz), sus sacerdotes y sus secretarios. El propio Juan de la Cruz aparece como autor de una proclama con fecha del 15 de octubre de 1850, y de una carta —se conocen cinco versiones de agosto-septiembre de 1851— dirigida a Barbachano, jefe del gobierno ladino de Mérida. Redactados en maya yucateco y, según el ordenamiento realizado por Victoria R. Bricker [1989: 370-382], con una prosodia no narrativa o epistolar sino poética, estos textos reproducen los "mandamientos" de Juan de la Cruz[1]. *En 1887, todavía, Anastacio Caalam, secretario de los* cruzob *("cruces") en X-Cacal, coloca su firma debajo de un texto semejante que le dictó la voz divina [Villa Rojas 1945]. Distintos en cuanto a su destinatario oficial (D. Miguel Barbachano o la comunidad de los "cristianos"), estos textos —que comparten amplios fragmentos— constituyen un discurso en un cierto sentido único. Juan de la Cruz, abandonando su puesto a la derecha de Dios-Padre, bajó a la tierra para convivir con los hombres y entregarles su mensaje. Todos ellos —los* dzulob, *"forasteros" o criollos, los* mahsevalob, *"campesinos autóctonos" o indios, los negros y los mulatos— le deben su engendramiento. Tal Jesucristo, Juan de la Cruz sufrió múltiples vejaciones (las que él menciona son los malos tratos que sufrieron todos los mayas por parte de los ladinos) y derramó su sangre para redimir a los hombres. Sus "mandamientos" incluyen la supresión del estado de guerra, la liberación, por parte de los ladinos, de todos los prisioneros indígenas, la restitución de los bienes robados, la celebración, en la catedral de Mérida, de treinta misas suntuosas en su honor y, de modo más amplio, el reconocimiento general de su función y mensaje divinos.*

Si ya se complacían en "mandar" los capitanes insurrectos de 1848, los mayas irreductibles de la segunda mitad del siglo son, pues, por obra y gracia de Juan de la Cruz, dueños de su propia Escritura Sagrada. Todavía en 1930, época de la famosa investigación de Villa Rojas, un descendiente de Anastacio Caalam y sucesor en el oficio de secretario solía leer ante la comunidad reunida, en la fiesta anual del santuario aldeano, los "sermones" de Juan de la Cruz [Villa Rojas 1945]. Dicho de otro modo, los miembros de la comunidad de la "cruz parlante", trastocando por completo la situación inicial de la conquista, se apro-

1. Si bien los fragmentos de esta carta se reproducen a partir de la traducción española de Victoria Reifler Bricker: *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas* (México, Fondo de Cultura Económica, 1989), se corrigieron algunos detalles a la vista de la traducción "original" inglesa de Bricker (Austin, University of Texas Press, 1981).

piaron —contra los descendientes de sus importadores— el núcleo central de la cultura gráfica europea, la Escritura por antonomasia, no sin colocarla sobre bases del todo inéditas. Más que los caciques coloniales, corresponsales del rey español, más que los secretarios transcriptores de la tradición oral prehispánica, estos mayas "tribales" lograron liberar la cultura gráfica de su estigma colonial.

Mi querido gobernador,
    Don Miguel Barbachano,
Tú te encuentras en la ciudad de Mérida,
    Hoy,
A la cuenta
    Del veintiocho
Del mes
    De agosto
Mientras que me resulta muy necesario enviar uno de mis mandamientos
    A tus manos
Para que la suprema causa sea leída
    Por tu secretario
Para que pueda ser escuchada por todos tus generales,
    Comandantes,
Y todos tus capitanes,
    Tenientes,
Sargentos
    Y todas las tropas;
Con el fin de que
    Haya alguien
Que sepa
    Lo que yo ordeno
A tí
    Y a ellos también.
Porque sepas
    Que muchas cosas
Me fueron hechas
    [Por] tus tropas
El veintitrés
    De la cuenta
Del mes
    De marzo,
Cuando ellos lo mataron
    A mi propio patrón,
Con quien solía yo hablar.

[...]
Así también,
En el catorce
De la cuenta
Del mes
De junio
Cuando tus tropas llegaron
Por la segunda vez
A mi pueblo
Chan [Pequeña] Santa Cruz,
Ese fue el día
Cuando me despojaron del resto de mi propiedad.
Me quitaron 200 gallinas mías;
Se llevaron otros dos cerdos míos,
Y diez cargas de mi sal,
Y una caja de velas de cera,
Y una caja de mis velas blancas,
Y una caja de ofrendas votivas,
Y dieciséis arrobas de panes de cera
Es lo que ellos me quitaron.
Y dos campos de maíz
Los caballos de tus tropas destruyeron
A mí.
¿Qué sentido tiene el hecho
De que mi semilla fuese destruida en mi nombre?
¿No se dan cuenta
De que la semilla mía
Que ellos destruyeron
Es la vida de ellos?
Ese es su aliento;
Esa es su fuerza.
Porque si esa semilla mía no existiera,
Ninguna de mis gentes engendradas aquí,
En el mundo,
Podría entonces hablar.
Así pues,
Don Miguel,
Es a tí
A quien me dirijo
Para que me devuelvan
Toda la propiedad mía,

Lo que me quitaron
Aquellas tropas tuyas.
Así pues,
Te estoy diciendo,
Que tú vas a realizar treinta misas en mi nombre
En la catedral
En la ciudad de Mérida,
Y velas adornadas con flores
Vas a entregarme,
Y una procesión;
Y que haya una corrida de toros;
Y que salgan a pasear jóvenes damas;
Para su contento
Porque en mi ciudad de Mérida
Van a iniciar ellos mi festejo.
[...]
Porque ha llegado
El momento
Por la belleza perfecta de mi Padre
De que yo te envíe mis mandamientos
Con el fin de de que
Ustedes los conozcan.
Porque, en cuanto a mí,
Yo no fui creado;
Yo dejé la diestra de mi Padre
En el Reino del Cielo
Y descendí aquí
En el mundo.
Partí de allá,
Del pueblo de Chichén.
Siete coros de ángeles
Y serafines
Están sosteniéndola,
Mi muy bendita Cruz,
Mientras yo paso
A visitar Yucatán.
Voy bajando;
Voy descendiendo
[Y] voy a llegar
A dos cuadras
De la casa de mi patrón,

[Y] yo estoy hablando
Con [mis] hijos.
Porque si yo pisara el suelo
Por el que ustedes pasan,
Cuando llegara la aurora,
No habría ningún Yucatán.
Así pues,
Don Miguel,
Todos estos mis mandamientos
Que te estoy enviando a tí,
Estos aquí,
Es necesario
Que tú los obedezcas.
Porque si yo veo
Que tú no los estás obedeciéndo,
Aplicaré un gran castigo
A la ciudad de Mérida
Y a toda tu tierra.
[...]
Así pues,
Inmediatamente
Tú harás circular una orden entre todos tus generales
Que todos los distritos sean liberados
En los que has penetrado;
A los cuales no volverán
Para causar daño
A mis indios engendrados.
Porque [mis] hijos no van nunca a salir de allí
Voluntariamente.
Porque yo soy quien ha creado a los blancos
[Y] a los indios,
[Y] a los negros,
[Y] a los mulatos,
[Y] a todos mis hijos.
Bajo su diestra
[Están sus vidas]
Y sus almas.
Y yo te digo
Que deberías dejar en libertad
A todos mis semejantes
Que fueron tomados prisioneros

Por tus tropas.
    Ellos han sentido gran miseria
En las manos de tus tropas allí.
[...]
Jesús,
    María,
En el nombre de Dios el Padre,
    Y en el nombre de Dios el Hijo,
Y en el nombre de Dios el Espíritu Santo,
    Amén, Jesús.
Yo,
    Juan de la Cruz
Resido
    En el pueblo de la Casa del Jaguar.
Yo,
    Juan de la Cruz,
Resido
    En el pueblo de X-Cenil
Partí de allá,
    Chichén.

LUCHAS POR LA TIERRA EN MEXICO

EL ESPECTRO DE LA "GUERRA DE CASTAS": CAMPESINOS CONTRA HACENDADOS EN PUEBLA Y JALISCO, 1855-1857

COMO LO DEMUESTRA la documentación de las luchas y resistencias campesinas que se desarrollaron, a lo largo de los años 1850, en varios estados de la República Mexicana, las informaciones o los rumores procedentes de Yucatán habían suscitado el espectro de la "guerra de castas". Si la guerra de resistencia de los mayas yucatecos podía ofrecer, por lo menos a primera vista, ciertos aspectos de guerra interétnica, tal no fue el caso de las sublevaciones campesinas en otras áreas de la República. En su mayoría, éstas se inscribían, más o menos nítidamente, en una lógica de lucha de clases: campesinos contra hacendados. A

menudo, también, ellas se integraban —o se dejaban integrar— a la lucha de los caudillos liberales contra la dictadura "latifundista" de Santa Anna. De hecho, el espectro de la "guerra de castas" sirvió, ante todo, como pretexto para aumentar la represión contra los campesinos deseosos de recuperar sus tierras.

DOC. 45: LOS CAMPESINOS DE MATAMOROS (PUEBLA) NIEGAN SER LOS FAUTORES DE UNA "GUERRA DE CASTAS", 28 DE ABRIL DE 1856

Fuente: Reina 1980, 249-251. Ms. en ADN, exp. XI/481.3/5477.

Con su carta al presidente liberal Comonfort, los campesinos de Matamoros (sur del estado de Puebla) buscan deshacerse del "tirano" local, el general Pavón, defensor de la voracidad latifundista y representante "anacrónico" del régimen conservador del Santa Anna: pocos meses antes, en efecto, los liberales, acaudillados por el general Juan Alvarez, habían logrado la caída del dictador.

Pavón, como se colige de este texto, había acusado a los campesinos matamorinos de promover una "guerra de castas", amenazándolos además de "la misma suerte que cupo a los indios de Yucatán": la de ser "expatriados y vendidos". Nada deseosos de exponer su colectividad a correr la misma suerte, los autores de la carta al presidente se distancian del supuesto "segregacionismo" de los mayas yucatecos y recuerdan su patriotismo, la sangre que derramaron "en serios combates en que se interesaba la causa pública". Sólo la creciente ofensiva de las fuerzas conservadoras, agregan, podría obligarlos a asumir, para defenderse, una actitud que corroboraría, "aunque sin justicia, la atroz imputación de que ahora somos víctimas." Si bien ellos no parecen cuestionar las tesis oficiales sobre el carácter segregacionista de la lucha de los insurrectos mayas, no dejan de señalar la causa profunda del conflicto: "la sed insaciable de oro que devoraba a los de infeliz memoria".

Excelentísimo señor presidente:

Los que suscribimos, vecinos de catorce barrios y cuarenta y seis pueblos del departamento de Matamoros del estado de Puebla, ante Vuestra Excelencia, respetuosamente, decimos: que a pesar de que ya hemos elevado nuestra débil voz para hacer ver al excelentísimo señor gobernador y comandante general los inconvenientes que lleva consigo la permanencia del señor general José María Pavón en este departamento como autoridad civil o militar, hoy hacemos a Vuestra Excelen-

cia la siguiente exposición, fundada en las razones que brevemente expondremos.

El señor general Pavón, mirando que se le va de las manos la autoridad que por largos años ha tenido a disposición, ejerciéndola más o menos tiránicamente, y que esta pérdida debe tener lugar a consecuencia de nuestras reclamaciones, nos ha calumniado propalando dentro y fuera de nuestro territorio que somos los promovedores de la guerra de castas.

Tamaña injuria la rechazamos con indignación, y protestamos a la paz [¿faz?] de la nación entera que jamás hemos abrigado un solo pensamiento que tienda a divorciarnos de la raza mezclada o no aborigen, y mucho menos puesto en práctica cualquiera de los medios que tiendan a romper la antigua fraternidad y unión de intereses que protegemos de común acuerdo los blancos y los indígenas. Pero si es cierto que por nuestra parte jamás daremos motivo alguno de queja a la República o a Vuestra Excelencia en el sentido de aquella calumnia, también lo es que Vuestra Excelencia debe protegernos para que no se nos inquiete ni nos mande con carácter alguno una persona que por mil y mil circunstancias que se han ido enlazando por veinte y tantos años de una a una, se ha puesto frente de nosotros para vejarnos con todo su odio y con todo su rencor. Este odio, este rencor del señor Pavón son los que en realidad han hecho nacer sentimientos distintos entre las razas moradoras de nuestros pueblos: ellos le han inspirado la formación de fuerzas que han levantado últimamente, dando a entender que su destino es evitar un desbordamiento de nuestra raza sobre la que cree que es nuestra enemiga. No sería difícil, al paso que camina la exacerbación de los ánimos, que se nos atacase de un modo más directo hasta vernos estrechados a tomar la defensiva, y que con estos acontecimientos viniera a corroborarse, aunque sin justicia, la atroz imputación de que ahora somos víctimas.

Queremos evitar un desenlace tan funesto, y por eso hemos pedido ya la remoción del señor general don José María Pavón ante la autoridad competente, y por los mismos motivos nos dirigimos a Vuestra Excelencia, valiéndonos del conducto legal de ésta a cuya presencia hemos acudido en gran número, porque no sabemos firmar todos, y también para que no pueda suponerse la seducción de unos pocos, o que sólo aparecen en este ocurso unos cuantos díscolos que toman abusivamente el nombre de los pueblos.

No es una mentira nuestra queja. Es público y notorio que el señor Pavón dice que sólo él está conteniendo la guerra de castas que muge sordamente entre nosotros: que por él se respetan los límites de las

propiedades, y que merced a él, finalmente, aún se conserva el orden social en el departamento de Matamoros. No es así, excelentísimo señor. El señor general Pavón, en su carrera pública, lo que ha hecho es crear disgustos entre los particulares y los pueblos protegiendo u oprimiendo indebidamente a cada uno, a su vez, según las circunstancias y humor de que se encontraba poseído. Y en la última revolución [1855], que felizmente triunfó bajo la invocación del Plan de Ayutla, lo que hizo fue encadenar el espíritu público hasta perseguir a los de Chiautla, que se relacionaban con el excelentísimo señor presidente propietario don Juan Alvarez [caudillo de la revolución liberal mencionada], y mandar quemar los pueblos que habían tomado participación en aquella revolución, como sucedió el incendio a consecuencia de sus órdenes, cuando bajó al sur el señor coronel don Rafael Bernardo de la Colina con fuerzas del tirano [Santa Anna]. En el transtorno último a que dieron lugar los defensores de los fueros, no dudó el señor Pavón tomar parte admitiendo encargos, comunicándose con el primer jefe y dando órdenes a otros subalternos que con tropas reaccionarias transitaban en el departamento para promover la insurrección y cometer sus acostumbrados desórdenes y depredaciones. Esto es constante a Vuestra Excelencia por las comunicaciones que originales se le presentaron, y quedaron con Vuestra Excelencia, estando en el barrio llamado del Carmen en la capital del estado.

Tal conducta indica que los esfuerzos del antiguo señor prefecto tienden sólo a conservarse en un puesto que ya no puede sostener con dignidad, sin causarnos males al menor motivo o pretexto.

La violencia de su estado como autoridad de Matamoros se advierte por las comunicaciones que últimamente remitió al señor subprefecto de Chiautla y comandante militar, don Juan Pablo Sánchez, pues en ellas le<s> asegura que si la población no le obedece, sufrirán sus habitantes la misma suerte que cupo a los indios de Yucatán, es decir, serán expatriados y vendidos como lo fueron aquéllos, merced a la sed insaciable de oro que devoraba a los de infeliz memoria [sin duda los conquistadores españoles].

Vuestra Excelencia penetrará todo el veneno de esta comunicación. En ella no sólo se insulta a un pueblo pacífico y unísono en sentimientos y convicciones con toda la nación mexicana, según lo ha probado derramando su sangre en serios combates en que se interesaba la causa pública, sino que se le echa en cara que su castigo debe ser igual al que se le ha impuesto a los instigadores, promovedores y combatientes de la guerra de castas.

Una y mil veces repetimos nuestra protesta: jamás se crea que miramos a las razas que no sean la nuestra con el reojo que los indíge-

nas de Yucatán ven a los que no son de la suya, y si en nuestros pechos existiera el deseo siquiera de destruir, robar, confundir las propiedades y segregarnos del resto de la nación, esté Vuestra Excelencia bien seguro de que no nos quejaríamos ni procuraríamos evitar las ocasiones de un conflicto, ni mucho menos todavía llevaríamos nuestro sentimiento hasta distraer la atención de Vuestra Excelencia, ocupado en asuntos graves y complicados, nacidos de las actuales emergencias del país, para que se fijase en nosotros.

Ese desprestigio [de Pavón] es tan marcado que apenas se da un hecho atroz o un acontecimiento ruidoso en la área del departamento, cuando todo el mundo señala con el dedo como autor de él a aquel señor José María Pavón, y por eso se le ha acusado de los asesinatos de Juan Clara, Claudio Morales, Clemente Degante y, últimamente, de la desgraciada y alevosa muerte del comandante de batallón don Anastasio Zacatenco.

28 de abril de 1856. Más de cincuenta personas firman.

DOC. 46: PROCLAMA ANTILATIFUNDISTA DE LOS CAMPESINOS DE SAN CRISTOBAL Y ZACOALCO (JALISCO), 30 DE SEPTIEMBRE DE 1856

Fuente: Reina 1980:148-150. Ms. en ADN. exp. XI/481.3/5483.

Firmada en primer lugar por Lugardo Onofre, "gobernador de los indígenas de la villa de Zacoalco de Torres" (cantón de La Barca, Jalisco), la proclama de los campesinos de Zacoalco y San Cristóbal se inscribe en el contexto de las movilizaciones antilatifundistas que apoyaban la consolidación del sistema "federativo" o liberal. Aludiendo a la existencia de una "mezcla de ambas razas", el texto subraya la cooperación que existe entre los "vecinos blancos" y los "antes llamados indios" para recuperar las tierras indígenas. Si los "antecesores de los indígenas", dicen sus autores, participaron en la lucha por la emancipación, fue "en la firme creencia" de recobrar las posesiones usurpadas por los españoles: esperanza que no se cumplió. Defensores del victorioso gobierno liberal, los campesinos piden, ahora, la solución inmediata de la "añeja" cuestión de la tierra. Pedido ultimativo: si las nuevas autoridades políticas no se mostraran dispuestas a complacerlos, ellos mismos "reconquistarán con las armas sus propiedades usurpadas".

Para ahogar la movilización campesina, las tropas federales buscan y fusilan a Onofre. La lucha armada se torna inevitable. El 16 de marzo

de 1857, 68 hacendados toman posición, en una "exposición" difundida por la prensa, frente a lo que consideran como el comienzo de la "guerra de castas" que les mueve una "raza embrutecida": "Vuestra Excelencia sabe muy bien que la clase acomodada, que posee propiedades territoriales, no es la que resiste únicamente los estragos de la desolación; apenas aquellos que están mirando todavía el edificio social podrán ver con indiferencia (con tal de caer ellos en pie entre sus ruinas) nuestros campos desolados, nuestras poblaciones desiertas y el estado de Jalisco en inminente peligro de una guerra de castas. [...] una raza desgraciada, sin cultura y sin vigor, embrutecida por el espacio de trescientos años, pretende sometern os de nuevo a un derecho de conquista. ¡Bella esperanza, repetimos! ¡Qué quedará de la civilización, combatida ésta de frente por la impotencia de la barbarie! Prueba de ello es la acta firmada por los jefes de la facción de indígenas que revelan todas sus tendencias destructoras" [Reina 1980: 151-152].

Reunidos en las casas consistoriales todos los ciudadanos indígenas y principales vecinos convocados por el gobernador de los indígenas de la villa de Zacoalco de Torres, ciudadano Lugardo Onofre, en unión del señor comandante de las fuerzas que trae a su mando, con el único y exclusivo objeto de llevar a cabo los fines tan sagrados del pueblo de indígenas sobre la restitución de sus tierras usurpadas por las haciendas, y abierta que fue la sesión, se manifestó un plan otorgado por los indígenas de Zacoalco, con fecha diez de mayo del próximo pasado. Y habiéndole hecho algunas observaciones, manifestó el ciudadano comandante, como presidente de aquella junta, que en atención a que los vecinos blancos y los antes llamados indios formen ya una misma familia, porque es conocidísimo que existe una mezcla de ambas razas y por lo mismo se apoyan en el presente plan, consideramos hasta la evidencia y, conociendo las muy justas razones en que se apoyan aquéllos, desean pues cooperar en cuanto les sea posible a su sostén, puesto que de él depende el establecimiento de todos los derechos y privilegios concedidos a los pueblos que participan por la raza indígena, injustamente ahogados por tantos años.

En cuya virtud, considerando que, desde que felizmente se consumó la obra del inmortal héroe de Dolores, todos los pueblos indígenas no se haya [sic] conseguido el goce de sus oros, sino antes bien se les han usurpado en las épocas que por desgracia de todo el país han regido formas despóticas (no obstante todas las mejoras que ha proporcionado el sistema federativo, bajo cuyos auspicios se ha permitido el uso de representación); considerando que, si más dilatan en moverse los indígenas, [los hacendados] se enseñorearán más y más de las pro-

piedades pertenecientes a los pueblos, como lo demuestran los títulos de propiedad de los señores hacendados, quienes por ningún medio se han persuadido para devolverlos a sus primitivos dueños, a los que tan injustamente les han usurpado, convirtiéndose además en tiranos nuestros sin otra razón que la de conocer que tarde o temprano descargará sobre ellos el brazo fuerte de la justicia por la indignación del pueblo; considerando que las medidas territoriales de todos los pueblos en cuestión con las haciendas jamás han querido presentarse para que tengan su verificativo, no obstante las repetidas instancias de las comunidades indígenas, y si bien por la vía judicial una y otra vez han conseguido el darle curso a seis reclamos, más bien se han perjudicado por los enormes gastos que han erogado, sin otro resultado que el de frustrar sus intenciones por la maligna intriga, como es notorio.

Consideramos que el actual gobierno supremo se ha convencido de la justicia que asiste a los pueblos sobre la restitución de las tierras que indebidamente poseen las haciendas. En cuya virtud, [a] cuanto[s] han presentado pidiendo la restitución íntegra, no hace tiempo se les señalaron plazos dentro de los cuales terminaría definitivamente tan añeja cuestión: lo que con tal motivo consiguieron las más halagüeñas esperanzas, que han producido un entusiasmo también en los sirvientes de dichas haciendas, por la tiranía con que los tratan. Considerando que el supremo gobierno —según las promesas del plan de Ayutla— señaló plazos, y no obstante habían terminado todas las diferencias, no han tenido su cumplimiento. Antes se les han dado facultades y armas a los hacendados, por lo que han apurado el mucho sufrimiento de los pueblos. Tampoco se proporcionó medida alguna de avenimiento de haciendas y pueblos, sino que, antes bien, se han remitido a los interesados a los generales judiciales, cuyos pasos son demasiado gravosos, tanto por la calmada rutina de éstos como por sus exorbitantes gastos que no se pueden compensar, por carecer los indígenas de recursos y la paciencia que será indispensable de otros cien y doscientos años, como ha sucedido.

Considerando que los antecesores de los indígenas tomaron las armas en mil ochocientos diez, militando bajo las órdenes del ilustre caudillo de la Independencia, don Miguel Hidalgo y Costilla, en la firme creencia de que derrocado el gobierno español, recobrarían las vastas posesiones que éste les tenía usurpadas con perjuicio de todos los demás vecinos, haciendo correr la sangre; cuya escena presenciaron con placer los hacendados, quienes más que ningún otro son culpables de la miseria y atraso en que se encuentra nuestra desgraciada patria, y principalmente de las familias indígenas y de toda la sociedad, de la abun-

dancia de salteadores, de todos los vicios de que adolecen los pueblos. Consideramos que el descontento es general contra los ricos propietarios por la codicia que acostumbran con la clase menesterosa, contra quien se hace justicia por sí y ante sí. Como que no reconocen otro centro de unión que su dinero, con el que sólo se ocupa [sic] de engañar a los incautos para proporcionarse gobiernos a su contento, aunque se derrame sangre mexicana. Y por último, considerando por otra parte que los distintos cambios de gobierno acaecidos desde la Independencia hasta la época presente han sido impasibles para la raza indígena y proporcionando la vida y trabajo al pueblo. Por cuyo motivo la sociedad se resiente más cada día, viéndose que ninguno se haya ocupado de cuestión tan vital, formando exclusivamente un tribunal especial para que se dedicara en el arreglo y medida de la propiedad territorial, por cuya falta se ha originado a toda la Nación males demasiado trascendentales. Por cuyos fundamentos la junta y la guarnición aprobó por aclamación los artículos siguientes:

Primero: Los indígenas del pueblo de San Cristóbal, en unión de los de Zacoalco y los vecinos blancos, quienes, y con los demás pueblos confidentes, de común acuerdo no reconocen otra forma de gobierno que el representativo, popular, federal sin restitución [¿restricción?] alguna, sosteniéndola con las armas en la mano hasta derramar la última gota de sangre, protestando de la manera más solemne contra otra cualquier forma que pugne con aquélla como contraria a la voluntad de la mayoría de la nación.

Segundo: Se desconocen [sic] en su totalidad el supuesto derecho que presumen tener los hacendados con respecto a la propiedad territorial, que ilegalmente han disfrutado hasta el año de mil ochocientos veinte y cinco, pues sólo respetan las enajenaciones legales que se han hecho en virtud del decreto número dos de la primera época de la Federación.

Tercero: Por medio de la presente [ruptura sintáctica], el supremo gobierno actual, a quien se le suplica con el más profundo respeto para que se ocupe, de preferencia, en mandar reconocer los linderos de los pueblos con observación de sus títulos, ponerlos en quieta y pacífica posesión, y en seguida, como único y universal dueño, mande repartir los terrenos sobrantes como propiedad nacional: cosa que con esta medida se podrán afianzar definitivamente los principios liberales, amagados y desconocidos por los grandes ricos propietarios territoriales, como se ve que lo previenen varias cédulas imperiales que con tal objeto fueron expedidas y que se dejaron al olvido; advirtiendo que si el supremo gobierno no fuere conforme con este artículo, se repartirán

los sobrantes en favor de los individuos que tomen las armas en defensa del derecho de los indígenas y pueblos como miembros unidos.

Cuarto: Si el supremo gobierno actual tuviere a bien aprobar este acto, como lo esperamos, inmediatamente nuestras fuerzas procederán a suspender todas las hostilidades que con este fin se hayan movido o estuvieran para verificarlo, y pacificados los pueblos y en posesión de sus tierras, se procederá al arreglo por una ley agraria que fije la igualdad, para que la nación camine por la senda del progreso y civilización.

Quinto: Se invitará, por medio de comunicados, a todos los señores jefes, oficiales y tropa que cooperaron a derrocar la tiranía del general Santa Anna, para que tomen las armas por ser así necesario para que los pueblos se unan con fuertes vínculos y se den por sí mismos una resistencia política, entrando por este medio al goce de la herencia que Dios señaló a todos los hombres, cuyos servicios serán compensados con partes iguales de terrenos como miembros de la facción federalista.

Sexto: Se considerará como enemigo a todo aquel que se opusiere a los anteriores artículos, porque la misión del pueblo no es otra que afianzar para siempre los principios democráticos y sostener a su gobierno para que obre libremente, sin trabas, haciéndose duradero, castigándose ejemplarmente a los enemigos como traidores a los principios que proclaman la mayoría de la nación.

Séptimo y último: Compúlsese testimonio de la presente acta y remítase al superior gobierno, suplicándole de nuevo se sirva examinar la presente y darle dentro de breve término la superior resolución sobre la materia, para evitar que los pueblos reconquisten con las armas sus propiedades usurpadas como propiedad de los indios, haciendo lo mismo que los que las conquistaron, quienes actualmente las poseen y defienden.

Con lo que quedó aprobada, sacándose copia de ésta para que se reparta a todos los pueblos y den cuenta a vuelta de correo. Con lo que se concluyó, firmándola para constancia los individuos de la junta, jefes, oficiales y tropa, encargándose ya de su ejecución al ciudadano comandante. La que se firmó para constancia. San Cristóbal, 30 de septiembre de 1856.

LUCHA POR LA TIERRA EN LA HUASTECA POTOSINA

ALENTADOS AL PARECER por el cura de Tamazunchale, Zavala, grupos de campesinos de las cercanías de ese lugar habían intentado, al mando

de Juan Santiago, tomar algunas haciendas desde 1877 [Reina 1980: 271 ss.]. Desalojados por la tropa, lograron conseguir en México, en 1879, copia de sus títulos de propiedad de la época colonial. Según Santiago, el presidente Porfirio Díaz le había encargado "arreglar" los linderos de Tamazunchale y lo había autorizado, además, a hacerles la guerra a los hacendados recalcitrantes. El 26 de julio estalla el primer enfrentamiento serio (muerte del jefe político Piña). En su brillante carta diplomática (24 de agosto, v. infra) al general Ugalde, comisionado del gobierno central, Santiago lo evoca con todos sus antecedentes, presentándolo como un mero acto de defensa por parte de sus acompañantes armados "con carabinas, garrotes, flechas y otros instrumentos de labranza." La misiva que había dirigido el 1 de agosto al nuevo jefe político, poquísimos días después de los sucesos, podría hacer sospechar, sin embargo, la premeditación. Aparentemente seguro de su victoria, Santiago acumula, en este breve texto, las ironías y sarcasmos (v. infra).

En realidad, los alzados, para evitar una represión desproporcionada, tendrán que someterse al ejército federal. Tres o cuatro años más tarde, Santiago —y el cura Zavala— volverán a aparecer, con el lema de "gobierno municipal y ley agraria", como dirigentes en un movimiento regional de mayor envergadura y calificado, por la prensa, de "socialista" y "comunista" [Reina 1980: 277].

DOC. 47: EL DIRIGENTE INDIGENA JUAN SANTIAGO RETA AL NUEVO JEFE POLITICO DE TAMAZUNCHALE, 1 DE AGOSTO DE 1879

Fuente: Reina 1980, 284. Ms. en ADN, exp. D/481.4/11653.

Jefe político del partido, Juan José Terrazas:

He sabido que sus acompañantes han cometido algunos desórdenes que merecen mucha atención, tal es la muerte de un hombre y una mujer que han matado, y por esto le agradezco bastante, y más después corresponderemos. Ya están al tanto todos ustedes que no tratamos de robar, pues si esto fuera, no hubiera nada de las tiendas de ése. Bien pueden ustedes formar sus fuerzas para ganar o perder a gusto. Y no tener duda: yo con mis indios tengo, y mis vecinos Moreños y los de San Sebastián. Hagan lo que gusten mientras se llega la hora, pues ya es tiempo que sacudamos el yugo de estos avarientos insaciables. Ya me canso de avisarles que si quieren paz, la guarden, pero nosotros hemos de recibir la muerte o la victoria con las armas en la mano. El

aviso público que se puso en la plaza contiene todos los procedimientos autorizados que tratamos de arreglar. Libertad y reforma. Tamán, 1 de agosto de 1879. Juan Santiago.

DOC. 48: CARTA DEL DIRIGENTE INDIGENA JUAN SANTIAGO AL GENERAL IGNACIO UGALDE, 24 DE AGOSTO DE 1879

Fuente: Reina 1980, 284-286 Ms. en ADN, exp. D/481 4/11653.

Señor Ignacio Ugalde.
Muy respetable señor mío:

He visto la apreciable carta de usted en que se digna hacerme saber de la comisión que le ha confiado el gobierno general de la nación, y mucho me alegraré que su arribo a esa villa haya sido feliz, y que tan atendida persona y de tan recomendables antecedentes y sentimientos democráticos me haya dispensado la alta honra de escribirme, pues quedo [¿quiero?], sin escrúpulo alguno, abrirle mi corazón, seguro de que seré comprendido. Siempre ha estado dispuesto mi camino, infalible, a aceptar la paz que se me proponga, y la he propuesto —sin que por eso prescinda de sostener mi causa, que tiene por bandera la justicia—. Y por eso, ahora que el ayuntamiento se propuso ajustarle, me he encontrado bien dispuesto, aunque desconfiado, del cumplimiento de lo pactado, por la mala fe con que siempre se nos ha tratado. Por una comisión que nombró el ayuntamiento se concertaron unos tratados de paz con una comisión nombrada por mí, y ésos han pasado a la ratificación del señor jefe político del partido. No sé si serán aprobados por aquel señor, mas, mientras lo ignoro, y aunque quisiera dirigirme al gobierno general por su mediación, tengo que esperar la resolución que dé el señor Terrazas. Eso no obstante, puedo informarle a usted, aunque sea ligeramente (para conocimiento del jefe supremo de la nación, que remedie el mal si en sus manos está), acerca del estado verdadero de la cuestión.

De muchos años atrás, como dueños de los terrenos de Tamazunchale, y sufriendo cada día los ataques a nuestras propiedades con el establecimiento de muchas fincas, hemos ansiado obtener los títulos de las tierras que estaban extraviados, y en procurarlos hemos gastado algunas cantidades de dinero. Ya conseguidos, hemos querido que sean establecidos los límites de nuestras tierras, y hemos pretendido tratar con algunas personas interesadas para convenir con ellas y convencerlas de la justicia que nos asiste, a fin de que nos prestaran su ayuda con

dinero y con sus luces. Estaba yo arreglando un viaje a México, cuando una persona, cuyo nombre no quiero publicar, se presentó en la casa nombrada Comunidad, donde yo como gobernador de indígenas me siento a presidir a los míos para los acuerdos. Se prestó a ultrajarme con mano armada, y a amenazarme si proseguía en mis trabajos de conseguir los títulos. Volví de México con ellos. Y como vieron que había realizado lo que creyeron casi imposible, después de llegar a la Comunidad con los míos y no considerándome seguro, me dirigí a Tamán. Pero rotas ya nuestras buenas relaciones con algunos vecinos y autoridades de la cabecera, y estando allí, se me propuso que recibiese una comisión que trataría de zanjar las diferencias suscitadas. Pero esto era un engaño, porque tras la comisión iba la fuerza armada, mandada por el mismo jefe político [Piña]. Lo supe a tiempo y evité el encuentro. Algo había de hacerse, y determiné el volver a la cabecera con los míos y bajo el carácter de gobernador de ellos, para realizar el cobro de la cantidad que costaron los títulos de las tierras y entenderme con los señores vecinos y autoridades. Mas creí que debía venir con todos los elementos de seguridad posible, y acordé que para respeto siquiera debían acompañarme algunos hombres armados con carabinas, garrotes, flechas y otros instrumentos de labranza. No traían los míos ni instrucciones ni ánimos de ofender a nadie, pero al llegar a la plaza, nos hicieron fuego. Se exaltaron los ánimos, no fue posible contener la multitud y sucedieron algunas desgracias [murió Piña, el jefe político]. Después de este acontecimiento del 26 de julio pasado hemos estado a la defensa, hasta que se han verificado los tratados cuya aprobación espero. Es insufrible esa especie de esclavitud en que se nos tiene, ese desprecio con que se nos mira sin que una vez siquiera se haya procurado nuestro mejoramiento. Reducidos a la condición de bestias de carga, no conocemos los beneficios de vivir en sociedad, no tenemos representante en el cuerpo municipal y se hacen pesar sobre los indígenas sin equidad respecto de la clase que se titula "de razón". Si el gobierno del estado a quien debemos recurrir en masa [no] remedia los males provenientes de la mala fe y administración de los malos empleados que nombra, ignoramos si en nuestra desesperación hallaremos remedio. Incomparables son mis deseos de conferencias con usted, tanto por tener el honor de conocerlo y darle un abrazo nacido del buen concepto que usted me dice, cuando [cuanto] por exponerle verbalmente mis sufrimientos. Pero las circunstancias me lo impiden. Sólo sí mando a dos personas de mi confianza, con facultades con cualquier arreglo que tengan con usted, los cuales son los señores Silvestre Borges y Vicente Rubio: e irán a Orizatlán el viernes próximo. Parece que

he hablado más de lo regular, pero he querido, señor general, desahogarme del peso que agobia a nuestra pobre raza, y deseoso de que conozca nuestra situación el gobierno general y el público que nos juzgará. Dígnese usted hacer saber nuestra cuestión, pues es meramente local, y reconocemos a los gobiernos generales de nuestro estado y acataremos los tribunales establecidos. Sólo queremos que se nos oiga, que se le dé a cada uno lo que sea suyo y que la vara de la justicia no se tuerza por el peso de la dádiva en mano de autoridades. De usted, su afectísimo que besa su mano. De Mazatetl a Huejutla, 24 de agosto de 1879.

JUAN SANTIAGO.

1990: CONTRA EL DESPOJO ESTATAL Y POR LA SUPERVIVENCIA

DOC. 49: MANIFIESTO DEL CONSEJO DE PUEBLOS NAHUAS DEL ALTO BALSAS (GUERRERO), 21 DE DICIEMBRE DE 1990

El documento nos fue gentilmente ofrecido por Ambrosio Fornet.
Fuente: *Las jornadas* (México), 21 de diciembre de 1990, p. 24.

El documento que se transcribe a continuación no entra en el marco temporal que definimos para esta publicación. Este texto, carta abierta de las comunidades nahuas del Alto Balsas (Guerrero) al presidente y otras altas autoridades del Estado mexicano, repite una vez más, sin embargo, el gesto típico del discurso epistolar indígena: una colectividad se dirige a la autoridad política suprema para manifestar su disconformidad con la política oficial y solicitar su modificación. Motivo de la movilización indígena es un proyecto hidroeléctrico que acabaría, en caso de realizarse, con la economía y la cultura de las comunidades indígenas firmantes. A diferencia de las cartas al rey del siglo XVI, este texto se dirige no sólo a la máxima autoridad política, sino también, y quizás ante todo, a la opinión pública de México: la carta se transforma en "manifiesto". Manifiesto de un grupo sociocultural consciente y orgulloso de su identidad, y decidido a mantenerse y a conservar su estilo de vida. Su publicación —como anuncio pagado— en un diario de la capital indica que la colectividad autora de la

carta sabe moverse en el contexto de los medios modernos de comunicación.

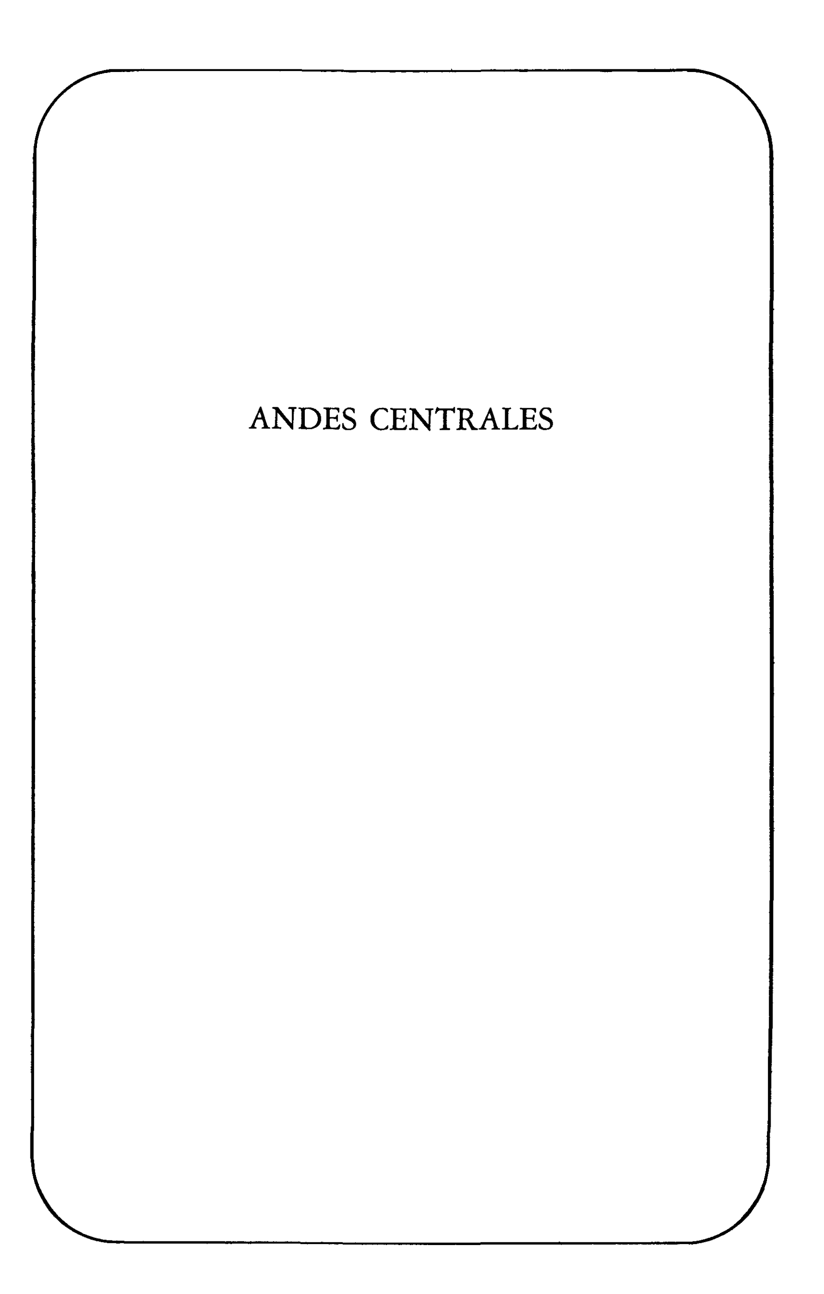
SR. LIC. CARLOS SALINAS DE GORTARI
PRESIDENTE CONSTITUCIONAL DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS
COMISION FEDERAL DE ELECTRICIDAD
DIRECTOR GENERAL
SECRETARIA DE AGRICULTURA Y RECURSOS HIDRAULICOS
DIRECTOR GENERAL
SECRETARIA DE LA REFORMA AGRARIA
DIRECTOR GENERAL
AL GOBERNADOR DEL ESTADO FRANCISCO RUIZ MASSIEU
A LA OPINION PUBLICA EN GENERAL:

Nosotros las autoridades de las comunidades nahuas de la cuenca del río Balsas, Guerrero, nos dirigimos a usted para expresar la inconformidad unánime de nuestros pueblos con respecto al proyecto hidroeléctrico denominado "San Juan Tetelcingo", pidiendo su intervención directa para evitar la realización de este proyecto. Hemos determinado protestar enérgicamente en contra de dicha obra directamente con usted, señor Presidente, porque sabemos del fuerte compromiso de su gobierno para la defensa de nosotros, los grupos indígenas mexicanos, señor Presidente, nosotros nos manifestamos pública y colectivamente al rechazar la presa de San Juan Tetelcingo, porque no podemos permitir que esta obra destruya la economía, el patrimonio histórico y cultural, y los recursos naturales de los que dependen más de 22 pueblos, donde vivimos más de 35.000.00 [sic] personas, todos hablantes del mexicano (náhuatl). Dicho proyecto, al inundar nuestros pueblos y nuestras tierras, causaría cuantiosas pérdidas y nos perjudicaría en todo: perderíamos nuestras casas, iglesias, comisarías, caminos, sistemas de riego y otras obras colectivas realizadas por nosotros con mucho sacrificio a lo largo de muchos años. Perderíamos las mejores tierras de cultivo de las que vivimos; perderíamos los agostaderos que mantienen nuestro ganado; perderíamos nuestras huertas y árboles frutales; perderíamos las fuentes de hierro y otros materiales que ocupamos para las artesanías; perderíamos nuestros panteones donde descansan nuestros muertos, nuestras iglesias, y las cuevas, manantiales y otros lugares sagrados importantes para nuestras ofrendas; perderíamos entre otros Teopantecuanitlán, un sitio arqueológico de primera importancia de la cultura olmeca; perderíamos todos los recursos naturales que conocemos y usamos para nuestro sustento como nos han enseñado nuestros antepasados; perderíamos tantas cosas que no podemos decir todas aquí porque no acabaríamos nunca con este escrito.

Señor Presidente: una presa que inundaría todo lo que hemos recibido de nuestros abuelos y todo lo que hemos logrado hacer para dejar a nuestros hijos y nuestros nietos, nos mataría; nos mataría como pueblos, mataría nuestros pueblos y nuestras tradiciones, nos mataría como grupo indígena que ha mantenido su propia forma de vida. Por eso no podemos desocupar los pueblos donde nos han dejado nuestros abuelos y los de más antes, quienes fundaron desde tiempos prehispánicos los pueblos de Oapan y Tlalcozotitlán como señoríos independientes, y que más tarde formaron parte del imperio azteca.
Señor Presidente: nuestros pueblos son muy conocidos no sólo en la república mexicana sino en muchos países extranjeros en todo el mundo por nuestra obra en el papel amate* y otras artesanías muy conocidas también como la alfarería, las máscaras de madera, las hamacas hechas a mano y muchas otras artesanías que producimos. Nosotros hemos dado mucho al país, tanto que actualmente en la televisión sale el amate pintado por nosotros con las palabras "México se pinta [so]lo", pues se ve que nuestro arte ya se considera parte del patrimonio de todos los mexicanos. ¿Cómo es posible que México y el gobierno que usted preside, celebraría el quinto centenario del descubrimiento de América con un proyecto que destruiría una región de la más auténtica cultura mexicana? Por eso le escribimos directamente a usted para que tome en cuenta el sentir de nuestras comunidades e intervenga directamente para parar la construcción de la presa San Juan Tetelcingo.

ATENTAMENTE
CONSEJO DE PUEBLOS NAHUAS DEL ALTO BALSAS

[Se] hace un llamado general a las organizaciones progresistas, democráticas, sociales, sindicales [y] organizaciones independientes de cualquier orientación o formación ideológica a solidarizarse con nosotros recibiendo de ustedes su apoyo moral y económico.
Secretaría General: Sixto Cabañas Andrés, San Agustín Oapan; Secretaría de Organización: Tito .. tilo Cipriano, Xalitla, Gro.; Secretaría de Actas y Acuerdos: Crispín Vargas Alvarez, San Miguel, .. cuiciapan; Secretaría de Finanzas: Agustín Tolentino Domínguez, San Agustín Oapan; Secretaría de Prensa y Propaganda: Maurilio Santos Librado.



ANDES CENTRALES

A) IMPLANTACION DEL SISTEMA COLONIAL RESISTENCIAS INDIGENAS

DOC. 50: RELACION DE LOS QUIPUCAMAYOS A VACA DE CASTRO, 1542

Fuente: *Quipucamayos* 1974:19-21. Ms. en BNM, legajo J, Nº 133.

El fragmento textual que sigue inaugura la Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los Incas, *mejor conocida como "Relación de los quipucamayos", primer intento metódico, impulsado en 1542 por el gobernador Vaca de Castro, para recoger el discurso incaico sobre el pasado mítico-histórico andino. Inmediatamente anterior al "testimonio" propiamente dicho, este fragmento evoca el uso de un instrumento mnemotécnico andino que desempeñó un papel central, aunque no se lo mencione siempre, en muchas de las prácticas "testimoniales" que se realizaron en el área ex incaica. Por eso pareció justo colocarlo al comienzo de la serie de "testimonios" —y cartas— del área andina. Uno de los personajes que se mencionan al final del fragmento, Juan de Betanzos, merece una mención especial. Español casado con una hermana del Inca Atau Huallpa, Betanzos será quien producirá —entre 1548 y 1556— la transcripción-traducción más cercana al "original" de una tradición histórica cusqueña:* Suma y narración de los Incas [*1987*].

Los kipu *son unos artefactos confeccionados a partir de una serie más o menos larga de hilos de color que se anudan verticalmente en una cinta horizontal. En cada uno de los hilos verticales paralelos se pueden "inscribir", por un sistema de nudos, uno o varios signos numéricos. Si la posición del hilo en el eje horizontal, quizás junto con el color, indicaba la categoría a la cual se refería el número inscrito, la posición del signo en el eje vertical denotaba una sucesión temporal:*

				eje de las categorías			
		1	*2*	*3*	*4*	*5*	*6*
eje de la	*I*		*		*	*	
sucesión	*II*		*	*		*	*
temporal	*III*	*	*	*signos numéricos (*)*			

La lectura del kipu *supone la percepción simultánea de un signo numérico, de su posición en los ejes horizontal y vertical, y de un color, operación facilitada por la ayuda mutua que se prestan el tacto (nudos) y la vista (color, posición). Cada signo "compuesto" responde por lo menos a tres preguntas: ¿cuántas unidades (decenas, etc.) de qué categoría en qué momento de la sucesión temporal? Una lectura corrida del* kipu *se puede realizar, teóricamente, en dos direcciones: horizontal o vertical. En el primer caso, el lector percibe cuántas unidades de cada categoría [existen, hacen o sufren algo] en el momento elegido; en el segundo, el lector puede evaluar la evolución cuantitativa, por etapas, de la categoría que le interesa.*

El sistema del kipu, *como se desprende de estas observaciones, permitía dos usos relativamente distintos. Por un lado, servía para almacenar datos útiles para el gobierno y la administración del estado. Por otro lado, los datos inscritos en sus nudos facilitaban la producción o la reproducción de un discurso histórico.*

En la medida en que los visitadores, jueces y otros funcionarios solicitaban a los testigos indígenas una información de tipo administrativo (demografía, tributos, etc.) o histórico, éstos, como se lee por ejemplo en la "Declaración de los indios de Juli" (doc. 58), se servían —cuando podían— de sus kipu *para satisfacerlos. Por otro lado, el uso del* kipu *explica sin duda, en algunos testimonios, el "movimiento" eminentemente estadístico del discurso.*

Al tiempo que gobernó en este reino del Perú el licenciado Vaca de Castro, pretendiendo con mucha solicitud saber la antigualla de los indios de este reino y el origen de ellos, de los Ingas*, señores que fueron destos reinos, y si fueron naturales desta tierra o advenedizos de otras partes, para adveriguación desta demanda, hizo juntar y parecer ante sí a todos los Ingas viejos y antiguos del Cusco y de toda su comarca, e informándose de ellos, como se pretendió, ninguno informó con satisfacción sino muy variablemente cada uno en derecho de su parte, sin saber dar otra razón más que todos los Ingas fueron descendientes de Mango Cápac, que fue el primer Inga, sin saber dar otra razón, no conformando los unos con los otros. Y vístose apurados en esta demanda, dijieron que todos los Ingas pasados tuvieron sus quipocamayos*, ansí del origen y principio de ellos, como de los tiempos y cosas acontecidas en tiempo de cada señor de ellos. Y dieron razón que con la venida del Challcochima y Quisquis, capitanes tiranos por Ataovallpa Inga que destruyeron la tierra, los cuales mataron todos los quipocamayos que pudieron haber a las manos y les quemaron los quipos*, diciendo que de nuevo habían de comenzar (nuevo mundo) de Ticcicá-

pac* Inga, que ansí le llamaban a Ataovallpa Inga; y dieron noticia (de) algunos que quedaron, los cuales andaban por los montes atemorizados por los tiranos pasados. Vaca de Castro envió luego por ellos, y le trujieron ante él cuatro muy viejos.

Estos quipocamayos habían sido a manera de historiadores o contadores de la razón, y fueron muchos, y en todos ellos había conformidad en sus quipos y cuentas; no tenían otro ejercicio más de tener gran cuenta con sus quipos ansí del origen y principio de los Ingas, como de cada uno en particular, desde el día que nacían cada uno, como de las demás cosas acontecidas en tiempo de cada señor de ellos. Estaban obligados a dar cuenta y razón de todo lo que les demandasen, y estaban obligados a enseñar a sus hijos y tenerlos bien examinados y verdaderos, dándoles a conocer las significaciones de cada cosa. A éstos se les daba ración muy cumplida de todo género de mantenimientos para cada mes del año, y se les daban mujeres y criados, y ellos no habían de tener otra ocupación más de tener gran cuenta con sus quipos y tenerlos bien alistados con la relación verdadera. Los que trujieron ante Vaca de Castro pidieron término para alistar sus quipos, y se les dieron, y en partes cada uno de por sí, apartados los unos de los otros, por ver si conformaban los unos con los otros en las cuentas que cada uno daba. Dieron este cargo a personas de mucha curiosidad por interpretación de Pedro Escalante, indio ladino en lengua castellana, el cual servía a Vaca de Castro de intérprete, con asistencia de Juan de Betanzos y Francisco de Villacastín, vecinos desta ciudad del Cusco, personas que sabían muy bien la lengua general de este reino, las cuales iban escribiendo lo que por los quipos iban declarando; y es como sigue [...].

TITU CUSI YUPANQUI Y LA RESISTENCIA DE LOS INCAS DE VILCABAMBA, 1565-1570

EN 1533, EL INCA Atau Huallpa, prisionero de los españoles en Cajamarca, ordena el asesinato de su hermano, el Inca Huáscar. Todavía en el mismo año, los españoles, reprochándole una conspiración imaginaria, ejecutan a Atau Huallpa. En 1536, el joven Manco, hermano de los dos Incas muertos e Inca fantoche de los españoles, decide un levantamiento incaico general para expulsar a unos "huéspedes" que han resultado, fuera de codiciosos, no sólo extremadamente irrespetuosos, sino criminales. Al cabo de un sitio de casi un año, los españoles ence-

rrados en el Cusco logran salir, burlando la vigilancia de las tropas campesinas de Manco. Ante la contraofensiva inevitable de los españoles escarmentados, Manco Inca se retira (1537) a los montes de Vilcabamba, lugar ubicado en la zona anti *del ex* tawantinsuyu *o* [*estado de*] *"las cuatro zonas juntas" de los Incas; para los Incas, esta zona altoamazónica había sido, hasta entonces, un territorio poco familiar. Apenas instalado, Manco moviliza sus tropas y emprende una "larga marcha" hacia el norte (Chachapoyas), derrotando varias columnas españolas y castigando cruelmente a los aliados indígenas de los invasores, especialmente a los huancas. La movida siguiente de Manco Inca, excepcional en el contexto de la resistencia amerindia contra los europeos, será la fundación —como dirá más tarde el cronista Guaman Poma de Ayala— de un "nuevo Cusco", núcleo para la reconstrucción del* tawantinsuyu. *El estado neoinca de Vilcabamba, pese a los ataques españoles intermitentes, funcionará como un foco de agitación durante más de 30 años: hasta 1572. Unos almagristas que habían solicitado la protección —y obtenido la amistad— de Manco Inca lo asesinarán hacia 1544. A Manco le sucede, sin duda, su hijo Sayri Túpaq, aunque parece que otro hijo suyo, Titu Cusi Yupanqui, dirige realmente la política del estado. A partir de los años cincuenta, los españoles intentan negociar la "salida" de los Incas de Vilcabamba. Un mensajero español de primer orden será, hacia 1556, el cronista Juan de Betanzos, marido de una hermana del Inca Atau Huallpa (Angelina Añas Yupanqui). Sea por su propia iniciativa o por la voluntad de su hermano Titu Cusi, el Inca Sayri Túpaq "sale" en 1557 para instalarse en las tierras que le han sido atribuidas en Yucay, Cusco. Pero el estado de Vilcabamba no se rinde, y cuando Sayri Túpaq muere —envenenado según la tradición indígena— en 1560, Titu Cusi asume oficialmente el cargo de Inca. A partir de mediados de los años sesenta, temiendo una insurrección indígena coordinada por el Inca Titu Cusi, el gobernador Lope García de Castro (1564-1569) promueve nuevas negociaciones con Vilcabamba. En 1566-1567, el Inca se somete oficialmente a España ("capitulación de Acobamba"). Admite, además, la presencia de un corregidor español: Diego Rodríguez de Figueroa. En 1568 se bautiza y acepta la "intrusión" de dos frailes agustinos, Marcos García y Diego Ortiz; molesto por su fanatismo misionero, sin embargo, el Inca limitará fuertemente su libertad de acción y los someterá a crueles burlas. Sigue en Vilcabamba, desde luego, el mestizo Martín Pando, su "secretario privado". Pese a estas (leves) concesiones, Titu Cusi no deja de ejercer su poder político ni su función de sacerdote del Sol: la negociación, para él, no es sino parte de una estrategia global que no contempla, de hecho, la posibili-*

dad de una rendición auténtica. A la muerte de Titu Cusi (1571), sus "capitanes" ejecutan a fray Diego Ortiz, considerado como culpable. Cuando los españoles, según la línea dura inaugurada por el nuevo virrey Toledo, invaden el territorio de Vilcabamba en 1572 con un ejército muy poderoso, no pueden ya dar con sus habitantes huidos, pero al fin logran capturar al nuevo Inca, Túpaq Amaru. Pocos meses más tarde, lo descuartizan, ante el público de los indios ex incaicos, en el Cusco.

DOC. 51: CARTA-MEMORIA DEL INCA TITU CUSI YUPANQUI AL LIC. MATIENZO, JUNIO DE 1565

Fuente: Matienzo 1967, cap XVIII, 301-302.

En una carta que "un Diego Rodríguez de Figueroa" —futuro corregidor de Vilcabamba— entregará a comienzos de 1565 al Inca Titu Cusi, en Rangalla, el lic. Juan de Matienzo, oidor de Su Majestad, propone reanudar unas negociaciones interrumpidas desde hace años. Titu Cusi no sólo acepta el ofrecimiento, sino que envía su respuesta al Cusco con algunos de sus dignatarios. A mediados del año, el propio Matienzo se encuentra con Titu Cusi en el puente de Chuquichaca. En esta oportunidad, el Inca entrega al oidor una memoria "de los agravios que él y su padre habían recibido, y las ocasiones que le habían dado para hacer los saltos que había fecho", texto que Matienzo [1967] reproduce —en 1567— en su obra Gobierno del Perú. *¿Quién escribió esta "memoria"? Refiriéndose a la visita apenas mencionada de Diego Rodríguez, Matienzo, basándose forzosamente en las declaraciones de su emisario, apunta: "luego [el Inca] dijo a su secretario [el mestizo Martín Pando] que escribiese una carta, que él [¿el?] mismo notó en su lengua, porque entiende poco de español" [op. cit.: 297].*

Ilustre señor:

Parece que la honra de los ausentes perece, y porque algunos ruines tratan en mi ausencia cosas que no se deben tratar, y porque mi intinción es satisfacer a V. M., pues en todo me desea hacer merced, será bien para tratar de mis negocios tomallos de más atrás, para que V. M. los entienda bien de raíz después.

Al tiempo que los cristianos entraron en esta tierra fue preso mi padre Mango Inga, so color y achaque que se quería alzar con el reino, después de la muerte de Atagualipa, sólo afin que les diese un bohío* lleno de oro y plata. En la prisión le hicieron muchos malos tratamientos, así de obra como de palabra, echándole una collera al pescuezo,

como a perro, y cargándole de hierro los pies, y trayéndole de la collera de una parte a otra entre sus vasallos, poniéndole a quistión cada hora, teniéndole en la prisión más de un mes, de donde por los malos tratamientos que a él, a sus hijos y gente y mujeres hacían, soltóse de la prisión y vino a Tambo, donde hizo confederación con todos los caciques* y prencipales de su tierra. Y estuvo en el cerco del Cuzco, haciendo guerra a todos los españoles por lo susodicho, de donde se retrujo a los andes*, y hobo batalla con los españoles en Xauxa, donde murieron muchos, y asimismo en la batalla de Yucay, donde murieron más de cuatrocientos españoles, y después en Pucara, donde hobo la batalla con Gonzalo Pizarro, donde murieron Guaypar e Inguill, hijos de Guayna Capa, y no quedó otro hijo sino Paullo, sólo por la codicia de tomalles sus haciendas y mujeres. Y desde Quito hasta aquí nenguno se escapó, y después hobo la batalla en Pilcozuni con los indios de este reino y españoles, donde de una parte y de otra hobo gran mortandad de gente.

Después de haber dejado de hacerle guerra, estando quieto con la miseria que pasaba en Viticos, se vinieron a retraer siete hombres de los que se hallaron con Gonzalo Pizarro contra el servicio del Rey, y él los trató muy bien, y les hacía mucho regalo, y por codicia de esta miseria que al presente tengo, se amotinaron e hicieron conjuración, y le mataron a traición, y a mí me dieron una lanzada, y si no me echara de unos riscos abajo, también me mataran; y después tovimos paz por algunos días, donde los indios de Tambo y de Amaybamba y de Guarocondo llevaron de Viticos muchos indios, y por respeto de esto nosotros tovimos guerra con ellos.

Después, estando nosotros en paz, fuimos avisados cómo un Tordoya pedía la entrada para hacernos guerra, y por esto fuimos sobre Amaybamba y sobre los indios de Barrientos y de Garci Martínez, vecinos de Huamanga, y después se pasaron los indios de Nuño de Mendoza, por su voluntad, a esta parte. Y por una carta que el doctor Cuenca me escribió, diciendo nos haría hacer muy cruel guerra, fuimos a dar a Marcahuasi. Y después, estando quietos y pacíficos, el Tesorero Melo me vino a hablar a esta puente, donde nos prometió y dijo que queriendo tener paz, Su Majestad me daría bien de comer, y que llegado al Cuzco, me escribiría sobre todo, y le esperé un mes; y pensando que lo hacía por engañarme y por hacer burla de mí, y que me querían hacer guerra debajo de cautela, fuí sobre los indios de Sotelo.

Después acá nos escrebimos cartas, y me hizo inviar ciertos mensajeros a Lima, y en este medio tiempo recebí las cartas de V. M., y vino Diego Rodríguez a hablarme, donde por haber visto una carta que

el Presidente [L. García de Castro] invió al Tesorero Melo, a él dirigida, y otra a mí, la cual carta que le escribió el Presidente me invió para que la viese, la cual decía que quedaba un caballero en Lima, inviado por la ciudad del Cuzco, pretendiendo hacerme guerra, y ansimesmo otra carta del mesmo Tesorero, en que me decía tenía empeñada su palabra por horas. Y [yo] tenía juntos setecientos andes*, que comen carne humana, y más de dos mil indios, con todas sus armas, para dar sobre Tambo y Limatambo y Saquisahuana y Curahuasi y Cochacaxa y Abancay, y hacer gran estrago; y Diego Rodríguez me aplacó, diciendo ser la voluntad de Su Majestad y de V. M. hacerme mercedes y de no hacerme guerra, y que para esto inviase mis mensajeros al Cuzco, porque serían allí muy bien tratados, y que si no fuese ansí, que yo le ahorcase. Y ansí los invié, y porque se tardaron dos días más —de once que les di de tasa para ir y volver— y visto esto le quise mandar ahorcar y dar de comer a los andes; y teniendo consideración a lo que me dió y repartió con mis indios, le di dos más de plazo, y en este medio tiempo vinieron los mensajeros, y vi que todo lo que había escrito V. M. se cumplió, y le di mucho crédito, y le doy.

Procuré de recebir el santo Evangelio y ley de Nuestro Señor Jesucristo, y procuré deshacer la liga y conjuración que tenía hecha con todos los caciques del reino para que se alzasen al tiempo y cuando yo se lo mandase, y tenía determinado que naide entrase en mi tierra, ni yo de venir a esta puente más a verme con el Tesorero; y entendiendo la calidad, bondad y ser de V. M., que tan bien me lo ha dado a entender Diego Rodríguez, yo he por bien de tener paz, y tomar a V. M. por señor y compadre de mi hijo Quispe Tito. Y la orden y manera de mi salida es ésta que V. M. verá en esta memoria firmada de mi nombre; y porque es ansí todo lo susodicho, lo firmé de mi nombre.

CAPA INGA TITO CUXI YUPANGUI

DOC. 52: TESTIMONIO DEL INCA TITU CUSI YUPANQUI, 8 DE JULIO DE 1567

Fuente: Guillén Guillén 1976/1977, 73-76. Ms. en AGI Lima 578.

A raíz de las negociaciones anteriores, el Inca firma —el 26 de agosto de 1566— la llamada "capitulación de Acobamba", tratado de paz que estipula el "vasallaje" de Titu Cusi y la instalación de un corregidor en Vilcabamba: Diego Rodríguez de Figueroa. Para aquilatar ante

el rey los derechos de sucesión de Titu Cusi Yupanqui y sus descendientes, Diego Rodríguez procede, el 8 de julio de 1567, a reunir una "información" con los testimonios del Inca y de algunos de sus dignatarios y allegados. Copiamos aquí el de Titu Cusi.

En Carco, tierra del Inga, en ocho días del mes de julio, año de mil quinientos sesenta y siete años, en presencia del padre Antonio de Vera y Martín de Pando y Diego de Olivares y Rimachi Yupangui, capitán general del Inga, y Yamque Mayta, su gobernador, y los demás capitanes y gente, el dicho Diego Rodríguez de Figueroa dijo al dicho Inga Titu Cusi Yupangui que para información y claridad de lo susodicho [la "capitulación" de Acobamba] era necesario ante todas las cosas jurase, en la forma y modo que entre ellos se suele hacer, de decir la verdad a lo que el dicho Diego Rodríguez de Figueroa le fue[re] preguntando. Y luego el dicho Inga se levantó en pie cara hacia donde el Sol entonces estaba; abiertas las manos y tendidos los brazos dijo que juraba por el Sol, a quien veía de cara y estaba presente a su juramento, a quien tenía por Dios y adoraba como a criador que dijo que era de todas las cosas; y por la tierra a quien tenía por madre, la adoraba y la tenía en el segundo lugar del Sol por producidor de sí todos los mantenimientos para sustentación de todas las gentes y por el mundo de decir la verdad a lo que le fuere preguntando. Luego el dicho Inga puso la mano en la tierra y la besó.

A la primera pregunta que Diego Rodríguez de Figueroa le interpuso —fue so cargo del juramento que tenía hecho—, que cúyo es el dicho Inga y quién fue su padre y su abuelo y por qué él estaba en aquellos montes y cuevas rebelado contra el servicio de Su Majestad, dijo que era hijo legítimo de Mango Inga Yupangui, señor que fue de estos reinos al tiempo que los españoles entraron en esta tierra, y después nieto de Guayna Cápac*, señor que fue también de estos reinos del Perú y Chile, bisnieto de Topa Inga Yupangui, señor que también fue de estos reinos, y que por línea recta le venía a él el señorío de todos los indios del Perú, y que ahora lo es —señor— de la gente que consigo tiene en estos montes, y tataranieto de Pachacuti Inga, también señor que fue de estos reinos. El quiere tener paz con los españoles perpetuamente y es sumo sacerdote en sus ritos y ceremonias, y que está aquí en estos montes por los malos tratamientos que a su padre hicieron los españoles, y que al presente quiere recibir el Santo Evangelio y ser vasallo de los Reyes de España, y que para efectuar el dicho negocio se vino con sus mujeres e hijos a poblar nuevamente en este pueblo de Carco, una legua de la tierra de paz, para cumplimiento de la provisión de Su Majestad y del señor Gobernador.

A la segunda pregunta fue preguntado por qué su padre Mango Inga se vino a esta tierra y se rebeló contra el servicio de Su Majestad. Y dijo que por los malos tratamientos que le hicieron los cristianos a su padre al tiempo que vinieron a la ciudad del Cuzco los primeros conquistadores como fueron Juan Pizarro, que prendió a su padre —que estaba entonces obedecido por señor temporal en toda la tierra— so color que se quería alzar con todos los indios del reino, y por su rescate le pidió un bohío* lleno de oro y plata; y siendo mentira, por redimir la vejación le dió muchas cargas de oro y plata, y con esto redimió la vejación. Y que luego vino Gonzalo Pizarro por corregidor y le llevó a la cárcel <por> so color que se quería levantar otra vez, y le pidió otro bohío lleno de oro y plata y le echó una cadena en el pescuezo; y así le trajo por la ciudad del Cuzco delante de sus vasallos, mujeres e hijos, haciendo muchos vituperios, y no teniendo [Mango Inga] qué dar para redimir la vejación, Hernando Pizarro vino a la ciudad del Cuzco por corregidor y mandó soltar al dicho su padre, y después de suelto le pedía mucho oro y plata diciendo que por él había soltado; y no teniendo con qué volver a cohechar el [al] dicho Hernando Pizarro y temiéndose no le volviera a la cárcel y le molestase, hizo llamamiento a todos los capitanes y caciques del reino, y depués de haber tenido habla con ello se levantó contra el servicio de Su Majestad en la fortaleza del Cuzco, y cada uno de los caciques en sus tierras. Y así mataron muchos cristianos. Y en Pucará, en un alcance que le dieron, le tomaron a una hermana y mujer de su padre la cual se llamaba Coya* Cura Ocllo, la cual la llevaron a Tambo y allí la asaetearon viva. Y por esto peleó con los españoles y mató muchos de ellos. Después se retrajo a la provincia de Vilcabamba donde al presente tiene su principal asiento el dicho Inga Titu Cusi Yupangui. Y que después, estando allí su padre retraído, vinieron seis españoles huyendo del Perú por haberse levantado con don Diego de Almagro contra el servicio de Su Majestad, y habiéndoles hecho muy buen tratamiento procuraron de le matar a traición, y así le dieron diez y ocho estocadas con espadas y tijeras y machetes y cuchillos; y al dicho Inga Titu Cusi Yupangui, siendo muchacho, le dieron una lanzada en las costillas, y si no se echara por unos riscos, también le matara. Así murió su padre de las heridas que ellos le dieron, y los capitanes mataron a los españoles por lo susodicho, y que por estos agravios se rebeló su padre contra la obediencia y dominio real de Su Majestad.

Preguntado qué tiempo que el dicho Inga Titu Cusi Yupangui está alzado con los capitanes y gente que tiene en estos montes, y por qué no se ha reducido al gremio de nuestra santa fe católica y sujeción y dominio real de Su Majestad, por qué ha hecho saltos y robos en los indios vasa-

llos de Su Majestad y sale a los caminos y trae y toma a los caminantes las cosas que llevan y los maltrata<n>, dijo que puede haber treinta y cinco años poco más o menos después que su padre murió, el cual le nombró por Inga y Señor de sus hermanos como más viejo que es de edad, y de los capitanes ingas que fueron sujetos a su padre, y que juntamente con ser obedecido y tenido por Inga y Señor de todos los que con él están, es sumo sacerdote en sus ritos y ceremonias, y que si ha dejado de meterse debajo de la sujeción y dominio real y gremio de nuestra santa fe católica, y se ha estado alzado y de guerra en estos montes, es por los malos tratamientos que a su padre hicieron y porque se lo mandó al tiempo de su muerte: por maldición no hiciese liga ni confederación con la nación española, pues le había echado del señorío de todo el Perú donde era obedecido y tenido como Señor que era. Y que así había recibido a los primeros españoles que vinieron al Cuzco de paz y sirviéndoles, y que así don Diego de Almagro había mandado en toda la tierra del Perú fuese tenido por tal, constándole ser Señor legítimo, heredero de Guayna Capac, y que con haberse venido a estos montes le han venido los españoles acá a perseguir, y si ha dejado de dar la obediencia a Su Majestad, era por no vivir pobre y necesitado en la tierra donde su padre y abuelo habían sido señores; y que siempre ha dicho que dándoles Su Majestad con qué se pueda sustentar él y sus hijos y hermanos, él bajará de los montes de Vilcabamba y poblará junto a la tierra de paz y se meterá debajo de nuestra santa fe católica y sujeción y dominio real; que si ha hecho algunos saltos en los pueblos vasallos de Su Majestad y robado caminos ha sido por la necesidad y mala ventura que pasan en estos montes. Y esto responde a esta pregunta.

Preguntado el dicho Inga Titu Cusi Yupangui qué hijos tiene que le sucedan en el señorío y mando según la orden y uso que entre Ingas había [que] por sus leyes y usos y costumbres solía elegir por su fin y muerte a quien viene el señorío legítimamente, dijo que él es casado según la ley y costumbre de los Ingas, señores que fueron de estos reinos, con una hermana suya que se llama Coya Chimpu Ocllo, hija legítima de su padre Mango Inga Yupangui, y que en ella tenía un hijo llamado Quispe Tito, de edad diez años más o menos, y que en éste sucede el mando y señorío <y> que él al presente tiene por línea recta. Y ésta es la verdad para el juramento que hizo, y firmólo de su nombre, siendo testigos el padre Antonio de Vera y Diego Rodríguez de Figueroa y Martín de Pando y Diego de Olivares. Titu Cusi Yupangui. Diego Rodríguez de Figueroa por dicho Diego de Olivares.

Ante mí, Martín de Pando, escribano de comisión e intérprete.

MARTIN DE PANDO.

DOC. 53: TITU CUSI YUPANQUI: INSTRUCCION PARA EL EX GOBERNADOR LOPE GARCIA DE CASTRO, 6 DE FEBRERO DE 1570

Fuente: Yupangui 1985. 1-2. Ms. en Biblioteca de El Escorial.

El 6 de febrero de 1570, en Vilcabamba, el Inca Titu Cusi Yupanqui termina de dictar una larga relación —66 folios— sobre la conquista del Perú, la actuación histórica de su padre Manco Inca y sus propios esfuerzos para llegar a una paz negociada con los españoles: la propia temática de su "memoria" de junio de 1565, pero con un interesantísimo desarrollo narrativo y dramático. Destinado a los oídos del rey español, este texto viajará a España con el ex gobernador Lope García de Castro, elegido por el Inca Titu Cusi Yupanqui como su apoderado en todas las negociaciones con la Corte.

En términos prácticos, la relación es el producto de la colaboración entre Titu Cusi, el fraile agustino Marcos Garçía y su secretario privado, Martín Pando. Como "no sé el frases y la manera que los españoles tienen en semejantes avisos", explica Titu Cusi [Yupangui 1985: f. 64], "rogué al muy reverendo padre fray Marcos Garçía y a Martín de Pando, que conforme al uso de su natural me ordenasen y compusiesen esta relación". El escribano, a su vez, puntualiza que el Inca dio "aviso de todo" [ibid.: f. 62v]. Al dictado del texto asistieron, para garantizar la autenticidad de lo narrado, tres dignatarios del régimen, designados como los "capitanes" Suya Yupanqui, Rimachi Yupanqui y Sullca Yanac.

El depositario de la tradición histórica transcrita no puede ser sino Titu Cusi: tanto el escribano como el fraile llegaron a Vilcabamba después de la muerte de Manco Inca, respectivamente en 1560 y 1569. La narración de Titu Cusi ofrece rasgos marcadamente incaicos; más exactamente, parece como el "guión" escrito de un qaylli, *homenaje ritual a un Inca. El homenajeado: Manco. Otras fuentes confirman el culto que Titu Cusi rendía a la memoria de su padre. Como lo indica Betanzos [1987: 2a. parte, cap. XXXIII], en Vilcabamba se había preparado, según la costumbre incaica, un "bulto" de Manco Inca para los homenajes póstumos. Un informe agustino señala, por otra parte, la importancia del culto que Titu Cusi rendía a la memoria de su padre y demás antepasados [Calancha 1639/ 1974-81: L. IV, cap. 4]. Al poner de relieve las hazañas de su padre, Titu Cusi Yupanqui sienta un ejemplo y fija las pautas de su propio código político —la resistencia a la ocupación española por todos los medios a su alcance—. Como toda tradición dinástica, la relación de Titu Cusi enfoca los acontecimientos*

a partir de la perspectiva impuesta por el momento presente y "rectifica", sin miramientos, las incoherencias de la realidad histórica.

Las características dramáticas de esta obra excepcional no auspician, en rigor, una lectura fragmentaria. Presentaremos, sin embargo, dos fragmentos, suficientes siquiera para despertar el interés: la inicial "Instrucción" para el ex gobernador García de Castro, y el gran monólogo dramático —y programático— que Manco Inca pronuncia antes de internarse en los montes del Antisuyu.

Por cuanto yo, don Diego de Castro Titu Cussi Yupangui, nieto de Guaina Capac e hijo de Mango Ynga Yupangui, señores naturales que fueron de los reinos y provincias del Pirú, he recibido muchas mercedes y favor del muy ilustre señor el licenciado Lope García de Castro, gobernador que fue de estos reinos por Su Majestad del rey Felipe, nuestro señor, me ha parecido que, pues su Señoría va de estos reinos a los de España y es persona de valor y gran cristiandad, no podría yo hallar quien con mejor título y voluntad me favoreciese en todos mis negocios que ante Su Majestad haya de presentar y tratar, ansí en cosas a mí necesarias como a mis hijos y descendientes. Para lo cual, por el gran crédito que de su Señoría tengo, no dejaré de ponerlos todos en su mano para que ansí, en uno como en otro, pues en todo hasta aquí me ha hecho tanta merced, en esta tan prencipal me la haga como yo espero de su muy ilustre persona.

Y porque la memoria de los hombres es débil y flaca, y si no nos acurrimos a las letras para nos aprovechar de ellas en nuestras necesidades, era cosa imposible podernos acordar por estenso de todos los negocios largos y de importancia que se nos ofreciesen, y por eso, usando de la brevedad posible, me será necesario hacer recopilación de algunas cosas necesarias, en las cuales su Señoría, llevando mi poder para ello, me ha de hacer merced de favorecerme ante Su Majestad en todas ellas, como a la clara de yuso irá declarado y relatado. La recopilación de las cuales cosas es esta que se sigue.

Primeramente, que su Señoría me haga merced, llegado que sea con bien a los reinos de España, de dar a entender a Su Majestad del rey don Felipe, nuestro señor, debajo de cuyo amparo me he puesto, quién soy, y la necesidad que a causa de poseer Su Majestad y sus vasallos la tierra que fue de mis antepasados, en estos montes padezco. Y podrá su Señoría dar la dicha relación siendo de ello servido por esta vía, comenzando lo primero por quién soy, y cuyo hijo, para que le conste a Su Majestad más por estenso la razón que arriba he dicho para gratificarme.

Bien creo que por nuevas de muchas personas se habrá publicado quién fueron los señores naturales antiguos de esta tierra, y de dónde y

cómo procedieron, y por eso no me quiero detener acerca de esto, sólo me hará su Señoría merced de avisar a Su Majestad de cómo yo soy el hijo legítimo, digo el primero y mayorazgo, que mi padre Mango Ynga Yupangui dejó entre otros muchos, de los cuales me mandó tuviese cargo y mirase por ellos como por mi propia persona, lo cual yo he hecho desde que falleció hasta hoy, y lo hago y haré mientras Dios me diere vida, pues es cosa tan justa que los hijos hagan lo que sus padres les mandan, en especial en sus postrimeros días.

También que Su Majestad sepa que mi padre Mango Ynga Yupangui, hijo que fue de Guaina Capac y nieto de Topa Ynga Yupangui, y ansí por sus abolengos descendiendo por línea recta, fue el señor prencipal de todos los reinos del Pirú, señalado para ello por su padre Guaina Capac y tenido y obedecido por tal en toda la tierra después de sus días, como yo lo fuí, soy y he sido en ésta después que el dicho mi padre falleció.

Y también dar a entender a Su Majestad la razón por dónde yo agora estoy en tanta necesidad en estos montes, en los cuales me dejó mi padre con ella al tiempo que reinaba y gobernaba el Pirú y toda su tierra, que fue en el tiempo en que los españoles le desbarataron y mataron.

Y también que sepa Su Majestad por estenso, como abajo irá declarado, la manera y cómo y en qué tiempo los españoles entraron en esta tierra del Pirú, y el tratamiento que hicieron al dicho mi padre todo el tiempo que en ella vivió, hasta darle la muerte en ésta que yo agora poseo [Vilcabamba]; que es la que se sigue.

DOC. 54: TITU CUSI YUPANQUI: MONOLOGO DE DESPEDIDA DE SU PADRE MANCO INCA Y RESPUESTA DE LOS INDIOS, 1570

Fuente: Yupangui 1985, 25-26

Aparentemente, el monólogo de despedida que Manco Inca dirige —en la crónica dictada por su hijo (v. doc. anterior)— a los dignatarios de todo su estado, es un ejemplo típico de un discurso indígena destinado a la propia colectividad indígena. Aparentemente... Si recordamos que esta arenga forma parte de un texto que el Inca Titu Cusi destina a los oídos del rey español, no podemos dejar de percibir que el Inca actual, colocándose la máscara de su padre ya muerto, expresa lo que no podría expresar sin ella: su paciencia activa, su voluntad de resistir hasta donde y cuando sea necesario.

Documento que Mango Ynga dió a los indios cuando se quiso recoger a los andes: la manera que habían de tener con los españoles:

"Muy amados hijos y hermanos míos, los que aquí estáis presentes y me habéis seguido en todos mis trabajos y tribulaciones, bien creo no sabéis la causa por qué en uno os he mandado juntar agora ante mí: yo os la diré en breve. Por vida vuestra que no os alteréis de lo que os dijiere porque bien sabéis que la necesidad muchas veces compela a los hombres a hacer aquello que no querrían y por eso, por serme forzado dar contento a estos andes* que tanto tiempo ha que me importunan que los vaya a ver, habré de darles este contento por algunos días. Ruégoos mucho que de ello no recibáis pena, porque yo no os la deseo dar, pues os amo como a hijos; por lo que aquí os rogaré me daréis mucho contento haciéndolo.

Bien sabéis, como muchas veces sin ésta os lo he dicho, la manera cómo aquella gente barbuda entró en mi tierra so color que decían que eran viracochas, lo cual por sus trajes y divisas tan diferentes de las nuestras, vosotros y aún yo lo pensamos; por el cual pensamiento y [la] certificación de los tallanas* yungas* que de cosas que les vieron hacer en su tierra me hicieron, como habéis visto, los trajiese a mi tierra y pueblo y les hice el tratamiento ya notorio a toda la tierra, y les dí las cosas que sabéis, por lo cual y por ellas me trataron de la manera que habéis visto. Y no solamente ellos, sino mis hermanos Pascac e Ynguil y Guaipar me desposeyeron de mi tierra y aún me trataron la muerte, de la cual yo me libré por el aviso que os dije de Antonico, como el otro día aquí os dije, al cual comieron los andes* por no se saber valer. Y viendo todas aquellas cosas y otras muchas que por la prolejidad dejo, os mandé juntar al Cuzco para que les diésemos algún tártago* de los muchos que nos habían dado, y paréceme que o porque su Dios les ayudó o porque no me hallé yo presente, no salistes con vuestro intento, de lo cual yo he recibido gran pena. Pero como a los hombres no les suceden todas las cosas como desean siempre, no nos hemos de maravillar ni congojarnos demasiado, por lo cual os ruego que vosotros no tengáis congoja, que en fin no nos ha ido tan mal que no les hayamos cogido, porque como sabéis en Lima y en Chulcomayo y Xauxa les cogimos algunas cosas que no dejan de dar algún alivio, aunque no equivalente a la pena que ellos nos han dado.

Ya me parece se va haciendo tiempo de partirme a la tierra de los andes como arriba os dije, y que me será forzado detenerme allá algunos días. Mirad que os mando que no se os olvide lo que os he dicho, pienso decir agora que es que miréis cuánto tiempo ha que mis agüelos y bisagüelos y yo os hemos sustentado y guardado, favorecido y gober-

nado todas vuestras casas, porveyéndolas de la manera que habéis habido menester, por lo cual tenéis todos obligación de no nos olvidar en toda vuestra vida, vosotros y vuestros descendientes, ansí a mí como a mis agüelos y bisagüelos, y tener mucho respeto y hacer mucho caso de mi hijo y hermano Titu Cusy Yupangui y de todos los demás de mis hijos que de ellos descendieren, pues en ello me daréis a mí mucho contento y ellos os lo agradecerán como yo se lo dejo mandado, por tanto básteos esto acerca de lo dicho."

Respuesta de los indios al Inca

"Sapay* Inca, con qué corazón quieres dejar a estos tus hijos solos que con tanta voluntad te han deseado y desean siempre servir, y que si necesario fuese pornían mil veces la vida por tí, si fuese menester. ¿A qué rey, a qué señor, a quién los dejas encomendados? ¿Qué deservicios, qué traiciones, qué maldades te hemos hecho para que nos quieres dejar ansí desamparados y sin señor ni rey a quién respetar, pues jamás hemos conocido otro señor ni padre sino a tí y a Guaina Capac, tu padre y sus antepasados? No nos dejes, Señor, de esa manera desamparados, más antes nos da este contento, si fueres servido, de llevarnos contigo a dondequiera que fueres, que chicos y grandes y viejos y viejas aparejados estamos para no te dejar de seguirte, aunque tú nos dejes". Y luego el dicho mi padre, viendo que con tanta ansia le deseaban servir toda su gente, les volvió a decir lo que aquí parecerá.

"Yo os agradezco, hijos, la buena voluntad y deseo que mostráis de quererme seguir dondequiera que vaya, no perderéis la paga de mí que yo os lo agradeceré y pagaré antes que vosotros pensáis, y agora por vida vuestra que os reportéis y no tengáis tanta pena, que muy breve os volveré a ver. Y de aquí a que vuelva o hasta que os envíe mis mensajeros para lo que hayáis de hacer, ternéis este modo en vuestra vivienda. Lo primero que haréis será que a estos barbudos que tantas befas a mí me han hecho por me fiar yo de ellos en tanto, no les creáis cosa que dijieren, porque mienten mucho, como a mí en todo lo que conmigo han tratado me han mentido, y ansí harán a vosotros, lo que podréis hacer será dar muestras por de fuera de que consentís a los [sic] que os mandan y dar algún camarico* y lo que pudiéredes que en vuestras tierras hobiere. Porque como esta gente es tan brava y de diferente condición de la nuestra, podría ser que no se lo dando vosotros os lo tomasen por fuerza o vos maltratasen; por ello y por evitar esto os será buen remedio hacer lo que os digo. Lo otro, que estéis siempre con aviso para cuando os enviare a llamar o avisar de lo que

con esta gente habéis de hacer, y si acaso ellos os acometieren o quisieren tomar vuestras tierras, no dejéis de defenderos y sobre ello perder la vida, si fuera menester; y si también se os ofreciere necesidad estrema de que hayáis necesidad de mi persona, darme héis aviso por la posta a dondequiera que yo estuviere. Y mirar que éstos engañan por buenas palabras, y después no cumplen lo que dicen; que ansí, como habéis visto, hicieron a mí, que me dijieron que eran hijos del Viracochan* y me mostraron al prencipio gran afablidad [sic] y mucho amor, y después hicieron conmigo lo que vistes. Si ellos fueran hijos del Viracochan, como se jataban, no hobieran hecho lo que han hecho, porque el Viracha [sic : Viracocha] puede allanar los cerros, sacar las aguas, hacer cerros donde no los hay, no hace mal a naidie, y éstos no vemos que han hecho esto, más antes en lugar de hacer bien nos han hecho mal, tomándonos nuestras haciendas, nuestras mujeres, nuestros hijos, nuestras hijas, nuestras chácaras*, nuestras comidas y otras muchas cosas que en nuestra tierra teníamos, por fuerza y con engaños y contra nuestra voluntad. Y a gente que esto hace no les podemos llamar hijos del Viracochan, sino como otras veces os he dicho, del supai* y peores, porque en sus obras le han emitado, pues han hecho obras de tal que por ser tan vergonzosas no las quiero decir.

Lo que más habéis de hacer es que por ventura éstos os dirán que adoréis a lo que ellos adoran, que son unos paños pintados, los cuales dicen que es Viracochan, y que le adoréis como a guaca*, el cual no es sino paño. No lo hagáis, sino lo que nosotros tenemos, eso tened, porque como véis, las vilcas* hablan con nosotros, y al sol y a la luna vémoslos por nuestros ojos, y lo que ésos dicen no lo vemos bien. Creo que alguna vez por fuerza o con engaño os han de hacer adorar lo que ellos adoran; cuando más no pudiéredes, haceldo delante de ellos, y por otra parte no olvidéis nuestras cerimonias. Y si os dijieren que quebrantéis vuestras guacas, y esto por fuerza, mostraldes lo que no pudiéredes hacer menos, y lo demás guardaldo, que en ello me daréis a mí mucho contento".

Acabadas todas estas cosas arriba dichas y otras muchas, despidióse mi padre de los indios, trayéndome a mí allí adelante para les decir como yo era su hijo, y cómo después de sus días me habían de tener en su lugar por señor de todos ellos; el cual lo hizo y se levantó en pie para partirse de su gente, la cual, cuando lo vió en pie, fueron tales y tan grandes los alaridos que todos comenzaron a dar, que parecía que se horadaban los cerros, y la gente con la ansia que tenía todavía le quería seguir, pero nunca mi padre les dejó, si no fue a cual que no tenían impedimento que se les estorbasen, porque decía a aquellos que

con tanta ansia le querían seguir, que cómo habían de dejar sus sementeras, sus casas, sus mujeres y sus hijos, sus oybas* o crías para seguirle, que se reportasen y que muy breve volvería a verlos o les enbiaría a decir lo que habían de hacer. Y ansí se partió de todos ellos para el pueblo de Vitcos.

DOC. 55: RELACION DE LAS HAZAÑAS DEL "COLABORACIONISTA" PAULLO INCA EN LA LUCHA CONTRA SU HERMANO MANCO INCA

Fuente: *Quipucamayos* 1974, 67-71. Ms. en BNM, legajo J, Nº 133.

Sabemos ya que la "Relación de los quipucamayos" fue impulsada en 1542 por el gobernador Vaca de Castro para "saber la antigualla de los indios de este reino". Como lo deja prever el procedimiento seguido (transcripción de las declaraciones de los kipukamayoq, *dueños de la memoria histórica y administrativa), la primera parte del texto lleva las huellas acostumbradas de un discurso transcrito a partir de la enunciación oral de la tradición histórica indígena, tal como existía en los tiempos prehispánicos. Esta parte no corresponde, por lo tanto, al "discurso indígena destinado a los miembros del grupo dominante". La segunda, en cambio, como si fuera un "título genealógico", tiende ante todo a poner de relieve los méritos genealógicos de Paullu Inca, hermano de Manco, y su contribución a la conquista definitiva del Perú. ¿Y si fuera de hecho un "título"? El manuscrito del cual se dispone actualmente lleva la fecha de 1608. Según J.J. Vega [Quipucamayos 1974, 15-17] es altamente verosímil que sirviera para apoyar las gestiones que Melchor Carlos Inca, nieto de Paullu, estuvo realizando por entonces en la Corte española para obtener una serie de privilegios nobiliarios. La primitiva "Relación de los quipucamayos", en esta óptica, no sería sino una especie de tronco sobre el cual se apoya el alegato narrativizado de los descendientes de Paullu Inca. La argumentación del príncipe indígena que se decide, contra los "suyos", menos por los españoles que por Dios, ofrece una analogía sorprendente con la del* tlatoani *Ixtlilxóchitl (Tetzcoco, México central) en la crónica de su bisnieto Fernando del Alva Ixtlilxóchitl.*

Después de la batalla de las Salinas y muerte del adelantado don Diego de Almagro, por orden del marqués don Francisco Pissarro, Gonzalo Pissarro —su hermano— entró en la provincia de Villcabamba en seguimiento de Mango Inga, y Paullo Topa Inga iba con él con otros

Ingas de paz y muchos indios amigos, y entraron quinientos hombres soldados, muy bien apercibidos, con muchos capitanes y gente principal, a la conquista de Mango Inga, el cual se había retirado con más de setenta mil indios de guerra con él alzados. Y habiendo proseguido los cristianos la jornada y trabajado en ella mucho y bien en muchos guaçabaras* y rencuentros que cada día tenían con los indios de guerra, sucedió, tomando los cristianos una madrugada por pasar una ladera de lajas muy áspera y peligrosa de montañas y arcabucos* que tienen por nombre Chuquillusca, por la cual pasando los cristianos a la hila, unos tras de otros prosiguiendo su viaje y jornada, dende los altos de él donde los indios de guerra tenían armada su emboscada, echaron gran cantidad de grandes peñas sobre los cristianos, tomando el paso que los cristianos llevaban por medio. Los cristianos delanteros de la vanguardia, con el gran ruido de las galgas y peñas que daban en medio, huyeron para adelante, entendiendo que todos los de atrás eran muertos, y los de en medio para atrás de la retaguardia huyeron para atrás de la retaguardia. Ansí los unos como los otros huyeron hasta llegar a unas llanadas, adonde echaron de menos los que faltaban. Los de atrás, adonde iba el general, que era Gonzalo Pisarro, iban los más de los capitanes y Paullo Topa Inga con ellos, y visto que faltaba más de la mitad de los cristianos, entendieron que quedaban muertos. Los otros de la otra mitad hicieron la misma cuenta, por no saber los unos de los otros y haber visto los de en medio hechos pedazos. Gonzalo Pissarro, con el parecer de los demás capitanes, determinaron echar a huir, vistos muchos indios contrarios y la tierra tan áspera y fragosa y faltarles de un golpe más de la mitad de la gente. Visto por Paullo Topa Inga la determinación de los cristianos y capitanes, habló de esta manera: "Repártense [¿repórtense?], señores apoes*, no se les pase tal cosa por el pensamiento, no se permita que ninguno haga tal movimiento, porque al punto que nos disponemos a eso, somos perdidos sin remedio; hasta saber certificadamente el suceso de los demás cristianos, nuestros compañeros que faltan, no es acertado mudarnos del puesto donde al presente estamos, porque no es posible que todos sean muertos". A estas razones respondió el capitán Villegas y otros de su opinión, diciendo así: "Señores, visto hemos por vista de ojos la mortandad tan grande de cristianos, nuestros hermanos, y no es acertado tomar consejo y parecer de este Inga, porque no sabemos los contratos y conciertos que tiene hecho con Mango Inga, su hermano, a quien tiene más obligación que a nos; y será más acertado poner tierra por medio, antes que haya otra cosa". A esto respondió Paullo Topa Inga y dijo: "Admirado estoy, señores, que tan poco concepto se tenga de mí, con haber visto lo que

yo he hecho y hago en favor de los cristianos. Hágoles saber, que lo que fuere de los cristianos será de mí, porque después que los cristianos entraron en este reino, les he servido con mucho amor y lealtad, siendo siempre contra los míos, por tener entendido ser lo más acertado servir a Dios, y para más seguridad de vosotros, échenme luego una cadena y prisiones y ténganme en guarda hasta que sepamos enteramente de los demás cristianos que faltan, y cuando sintieren que en mí hay doblez, vengan o mátenme luego como a tal traidor, porque en este negocio y trance tanto va por mí como por cada uno de nosotros" [...].

Este servicio de Paullo Inga fue de mucha importancia y gran servicio a S. M. porque si salieran huyendo divididos y desbaratados, como los capitanes lo querían hacer y estaban determinados a ello, los indios con mucha facilidad los mataran a todos haciéndoles alcance sin que quedara ninguno y saliesen luego sobre el Cusco, que era lo que Manco Inca más deseaba, con la multitud de indios de guerra que tenía consigo en esta jornada.

DECLARACIONES DE LOS INDIOS DE LA PROVINCIA DE CHUCUITO (LAGO DE TITICACA), 1567

Fuente: Díez de San Miguel 1964. Ms. en AGI Justicia 479.

EN SU CEDULA REAL del 23 de septiembre de 1565, el Rey manifiesta su sorpresa ante la modestia de los tributos que pagan los indios, según él "muchos y muy ricos", de Chucuito, provincia —situada en la orilla del lago de Titicaca— que "está en la Corona Real". A raíz de esta cédula, el lic. Lope García de Castro, presidente de la Audiencia de Los Reyes (Lima), encarga a Garci Díez de San Miguel, ex corregidor de Chucuito, la "visita" de esta provincia. Sometidos directamente al Rey, y no al régimen de la "encomienda", los indios de Chucuito, como se desprende de los testimonios, conservan en 1567 una relativa autonomía interna. Los textos muestran también en qué medida los españoles "respetan" ciertas tradiciones de origen prehispánico, como la división del territorio en mitades "de arriba" (hanan) *y "de abajo"* (urin), *y se aprovechan de otras, como el liderazgo de los señores étnicos o los trabajos por turno o* mita. *De acuerdo a su motivación y las instrucciones muy precisas del gobernador Lope García de Castro (9 de diciembre de 1566), la encuesta se interesará ante todo en las relaciones sociales internas, la situación*

demográfica y la producción agrícola, ganadera y artesanal. La visita se inicia el día 12 de febrero de 1567 con una misa en la iglesia de Santo Domingo de Chucuito, seguida inmediatamente por los primeros interrogatorios de caciques.

La lectura del informe final de la visita sugiere que Garci Díez no escatimó esfuerzos para ofrecer un documento fidedigno y completo; esfuerzos que debían permitirle el ascenso.

El primer documento, integrado por algunos fragmentos del testimonio de uno de los dos señores o "caciques principales" de Chucuito, ilustra el uso administrativo del kipu *(su uso "historiográfico" ya se pudo apreciar en el doc. 50). Don Francisco, cacique de Ilave y nacido según sus propias declaraciones más de medio siglo antes de la conquista, evoca —fragmentos del segundo documento— las relaciones entre el Inca (Huayna Qapaq) y el antiguo señorío local. El testimonio colectivo de los indios principales de la "mitad de arriba"* (hanansaya) *de Juli, reproducido sin cortes (tercer documento), ejemplifica la orientación general de la encuesta y la índole de la información suministrada por los indios. Evitando cualquier choque directo con el poder representado por el visitador, los informantes indígenas, cautelosos, deslizan su crítica al orden colonial en su informe escueto sobre los servicios prestados a los españoles. No es que rechacen la institución del "tributo", tradicional en el área andina y por lo tanto familiar. Ellos se permiten constatar, simplemente, que los españoles, a diferencia, por ejemplo, de sus caciques, no ofrecen ninguna compensación por los servicios prestados: no pagan jornal, no dan comida, no entregan ropa... Cuando se sabe que la reciprocidad, sea a nivel comunitario o estatal (Incas), es la norma central de la vida social andina, esta constatación, en realidad, significa una crítica radical del sistema impuesto por la Colonia.*

DOC. 56: LOS *KIPU* EN EL TESTIMONIO DEL CACIQUE PRINCIPAL DON MARTIN CUSI, 24 DE FEBRERO DE 1567

Fuente: Díez de San Miguel 1964, 74-75.

En el dicho pueblo de Chucuito, veinte y cuatro días del dicho mes de febrero del dicho año mil y quinientos y sesenta y siete años, el dicho señor Garci Díez de San Miguel mandó parecer ante sí a don Martín Cusi, cacique principal de la parcialidad de Lurinsaya*, y le hizo las preguntas siguientes:

Fue preguntado si entre los quipos* que en otra declaración tiene dicho que tenía en su casa, si halló el quipo de los indios que en tiem-

po del Inga había en esta provincia tributarios, y qué tantos indios había. Dijo que ya halló el dicho quipo, y luego exhibió ciertas cuerdas de lana con unos ñudos, que dijo ser el dicho quipo y cuenta de los indios tributarios que había en esta provincia en tiempo del Inga. El cual dicho quipo el dicho don Martín Cusi y Lope Martín Ninara, <que> quipocamayo* mayor que dijo ser de la dicha parcialidad de Lurinsaya de toda la provincia, que es persona que tiene cuenta y razón como contador de los negocios de la comunidad, fueron declarando y su declaración se fue confiriendo partida por partida con la declaración que hizo don Martín Cari, cacique principal de la parcialidad de Anansaya* por el dicho su quipo. Y vinieron conformes en todas las partidas y número de los indios de todos los pueblos de ambas parcialidades, excepto que en una partida de indios canas* del pueblo de Pomata, que dice don Martín Cari que había veinte indios, dijo el dicho don Martín y su quipocamayo que por su quipo parecen ser veinte y dos, y en todas las demás partidas conforman los dichos caciques en sus declaraciones.

Luego el dicho don Martín y su quipocamayo mostraron otro quipo, que dijeron ser de las piezas de ropa que se hacen en cada cabecera de esta provincia de las mil que dan tributo a Su Majestad. Y yendo declarando por él las piezas que cada pueblo hacía, y conferida su declaración con la que hizo don Martí Cari, conformaron en todas las partidas, y pareció ser toda una cuenta, y asimismo conformó otro quipo del dicho don Martín Cusi de los diez y ocho mil pesos que se pagan de tributo a Su Majestad en toda la provincia, con todas las partidas contenidas en la declaración del dicho don Martín Cari, y asimismo exhibieron otro quipo de los indios que cada pueblo y parcialidad van a las minas de Potosí, y yendo declarando el dicho quipo conformó en todas las partidas con la declaración que cerca de los susodicho tiene hecha el dicho don Martín Cari.

Fueron preguntados los dichos cacique y quipocamayo de qué edades y qué indios tributaban en tiempo del Inga. Dijeron que los hombres de treinta años hasta sesenta pagaban tributo, y los viejos de la dicha edad hacia arriba no pagaban nada, y que los mozos de treinta años abajo y muchachos servían en traer caracoles y plumas y pájaros y coger hongos y traer leña y paja y otras cosas que les mandaba, y que todos los indios contenidos en la declaración del dicho don Martín Cari, que son los mismos que ellos tienen en sus quipos, eran indios tributarios de los dichos treinta años hasta sesenta [...].

DOC. 57: DECLARACION DE DON FRANCISCO, CACIQUE CENTENARIO DE LA PARCIALIDAD DE ANANASAYA DE ILAVE, MARZO DE 1567

Fuente: Díez de San Miguel 1964, 105-107.

Este dicho día el dicho señor visitador hizo parecer ante sí a don Francisco Vilcacutipa, cacique principal de la parcialidad de Anansaya de este dicho pueblo de Ilave, y le hizo las preguntas siguientes:

Fue preguntado qué edad tiene y qué tanto ha que es cacique. Dijo que será de edad de cien años y que es cacique desde antes que muriese Guainacaua [Huayna Qapaq], y que fue con Guainacaua cuando fue a pelear con los indios de Tomebamba antes que viniesen los españoles, y que la dicha guerra duró veinte años [...].

Fue preguntado cuántos indios había en este pueblo y sus sujetos en el tiempo del Inga. Dijo que había mil indios aymaraes* y otros mil uros*, éstos con los mitimaes* que de aquí se habían sacado para el Inga.

Preguntado si tiene quipo* y cuenta y razón de los indios que hay ahora en su parcialidad y en la de Urinsaya, dijo que no tiene quipo ni cuenta de los indios que hay, porque ahora no se visitan bien los indios como se hacía en el tiempo del Inga, que tenían cuenta cada uno con los indios que tenía, mozos y viejos y cojos y mancos.

Fue preguntado qué tributo daba al Inga este pueblo y sus sujetos. Dijo que le daban, dijo que de toda la provincia de Chucuito dieron una vez al Inga para la guerra de Tomebamba, donde éste que declara fue con él, seis mil indios, y de éstos murieron en la guerra los cinco mil y todos los caciques salvo dos, y no volvieron más de mil indios de los seis mil, y éstos trajeron consigo algunos indios presos de los de Tomebamba. Y otra vez le dieron otros dos mil indios para la guerra, y murieron los mil de ellos, y que asimismo le daban indios para que le sacasen oro y plata en las minas de Chuquiabo y Porco, y que de toda la provincia le daban unas veces cien indios e indias de servicio, y otras doscientas, y que le daban indios por sus mitas* para que le hiciesen casas en el Cuzco; y que a los caciques que los enviaban les daba el Inga mantas y camisetas de las ricas, y a los indios que trabajaban les daba de comer carne y maíz y chicha y otras cosas y los trataba muy bien; y asimismo le daban indios para sacrificar a las guacas*, y hijas de los caciques y principales para mancebas, y que le hacían sementeras de papas y quinua y le daban carneros de la tierra y le llevaban pescado hasta el Cuzco a mucha diligencia porque llegase muy fresco, y pescado seco; y cuando les pedía mitimaes algunas veces para poner en algunas partes, se los daban, y si de éstos morían algunos, le daban otros; y le

daban ropa de cumbi*, y para que la hiciesen, tenían señalados ciertos indios; y asimismo le daban ropa de auasca* y ojotas* y todo lo demás que les pedía —se lo daban hasta sal y plumas—, y que todo esto que tiene declarado se lo daban entre toda la provincia repartida por ayllos* [...].

Fue preguntado si en tiempo del Inga se daba algún tributo al cacique principal de la parcialidad de Anansaya de Chucuito, de quien sucede don Martín Cari. Dijo que a su abuelo de don Martín Cari, que se llamaba Apu* Cari, le hacían chácaras* en toda esta provincia, porque era gran señor como segunda persona del Inga y mandaba desde el Cuzco hasta Chile, y le daban ropa y alguna plata e indios e indias que le servían [...].

DOC 58 DECLARACION DE LOS INDIOS DE JULI POR LOS CAPITULOS DE LA INSTRUCCION, 21 DE ABRIL DE 1567

Fuente Díez de San Miguel 1964, 114-119

En el pueblo de Juli [Xule en el ms.] de esta provincia de Chucuito, veinte y un días del mes de abril de mil quinientos y sesenta y siete años, el señor Garci Díez de San Miguel, visitador de esta provincia, mandó llamar a don Felipe Cara Cutipa y don Pedro Chata y don Pablo Mamani y don Cristóbal Chuqueguanca y don Diego Ticonipa y Sebastián Chubilla y Martín Charma y don Manuel Quequexana y don Cristóbal Cusa y Bartolomé Cutipa y don Pablo Ucomari y don Cristóbal Chino Cutipa y don Martín Xamo, principales y indios de la parcialidad de Anansaya*, de que son caciques* don Baltazar Paca y don Francisco Nina Chanbilla. Y por lengua de Lucas Hernández, intérprete, les hizo las preguntas siguientes; y asimismo estaba presente con los susodichos don Cristóbal Chata, marca[ca]mayo*, que es persona que tiene cargo del tambo*.

Fueron preguntados qué pueblo y asientos tiene este de Juli, y qué parcialidades hay. Dijeron que hay la parcialidad de Anansaya, donde ellos son principales, y otra de Urinsaya*, de que son caciques don Felipe Chui y don Carlos Calisaya, y otra parcialidad que llaman de Ayanca, que asimismo son urinsayas*, de que son caciques don Ambrosio y don Carlos Vicsa, y que asimismo hay aparte de diversas naciones ciertos indios chinchaysuyos*, que son mitimaes* puestos por el Inga, y que hay doce pueblos que se llaman Auallane y Suana [y] Siuicani y Yacanca y Churu Churo y Londa y Hayo y Yscayo y Chucasuyo y Siysi y Camillaqui y Quiriri.

Fueron preguntados qué número de indios había en este pueblo de Juli y sus sujetos. Dijeron que los caciques principales tienen el quipo* de ello.

Fueron preguntados cuántos indios hay en este pueblo y sus sujetos en su parcialidad. Dijeron que no lo saben, que ahora se van visitando y por la visita se sabrá.

Fueron preguntados si tienen doctrina bastante en este pueblo y en los sujetos a él. Dijeron que tienen bastante doctrina y que los padres que residen en este pueblo van a visitar los demás pueblos sujetos a él y a bautizar a los niños.

Fueron preguntados qué ración de comida dan a los sacerdotes que residen en este pueblo. Dijeron que en este pueblo y sus sujetos hay dos religiosos, frailes de Santo Domingo, y les dan de ración a cada uno de ellos una hanega de harina, que vale ocho pesos, y dos hanegas de maíz, que vale cada hanega a seis pesos, y una hanega de chuño*, que vale a cinco pesos la hanega, y una hanega de papas, que vale dos pesos. Y todo esto dan cada mes a cada fraile, y cada tres meses un puerco a cada fraile, que vale siete pesos. Y que cada día dan a cada uno de los dichos frailes dos perdices los días que son de carne, que vale un tomín cada perdiz de las grandes, y si son chicas, a medio tomín, y que estas perdices dan de ordinario, salvo que si algunos días no tienen perdices, dan dos gallinas a ambos frailes cada día, o dos tomines por cada una de ellas. Y los días de pescado les dan huevos y pescado lo que han menester, que son cincuenta pescadillos de la laguna, que vale poco, y ochenta huevos, que valen doce al tomín, y este pescado y huevos es para ambos frailes. Y que les dan a los dichos frailes siete indios para guarda de las ovejas de Castilla y dos para guardar las ovejas de la tierra [llamas, alpacas], y dos que les curan los caballos, y otros dos para la cocina, y otro para encender lumbre en la sala. Y que de diez años a esta parte han dado a Domingo Inga, que sirve a los frailes de lengua para la doctrina y lo demás, que ha menester tres indios de servicio que le sirven en su casa los de ellos y en hacerle la chácara, y el otro le guarda las ovejas; todo lo cual se les da de todas tres parcialidades. Y que no les dan carneros de la tierra como les solían dar antes, que daban a cada fraile dos carneros cada mes, porque habrá tres años que les dieron doscientas ovejas de Castilla y cincuenta carneros, que no se acuerdan a cómo costaron, que los caciques lo dirán, para que del multiplico se sustentasen, y que después acá no les dan estos carneros de la tierra. Y que de tres años a esta parte han sembrado a los dichos frailes de todas tres parcialidades cuarenta topos* de tierra, que echan, cuando hay poca semilla, una hanega de

sembradura, y cuando hay más, hanega y media, y que esto que han sembrado ha sido de papas, y que el primer año les dieron la simiente los frailes, y que se heló aquel año, que no se cogió nada, y el segundo año pusieron los indios la simiente, y también se heló, y que este año asimismo pusieron la simiente los indios, y está buena la sementera. Y que estas labores las hacen los indios a su costa, hasta cogerla, sin que los frailes les den comida ni otra cosa alguna, y que aunque han hecho las sementeras siempre han dado la ración de papas y chuño que tienen declarado, y que les dieron ciento y sesenta topos de tierras para que, cuando se sembrase parte de ellas, descansasen las demás, porque no les llevasen la ración de papas y chuño, y que todavía dan la dicha ración y tienen las tierras.

Fueron preguntados qué oficios, tratos y haciendas y granjerías tienen los indios de este pueblo y sus sujetos. Dijeron que hasta la mitad de los indios tendrán ganados de la tierra y la otra mitad no los tendrán, y que los que tienen, tienen a trescientas cabezas, y a doscientas, y ciento, y a ochenta, y a cincuenta, y veinte, y hasta tres, y por esta orden más o menos hasta la dicha cantidad de las dichas trescientas cabezas. Y que todos saben hacer ropa, salvo que algunos indios e indias no la saben hacer y la dan a hacer a otros. Y que todos tienen sus chácaras en que siembran papas y quinua* y cañagua*, y que no siembran trigo ni maíz, porque no se da aquí. Y que no tienen ganados de Castilla, si no es puercos que los tienen algunos de ellos, a dos o tres puercos. Y que se alquilan para ir al Cuzco con carneros por coca* y llevarla desde allí a Potosí, aunque esto no se alquilarían los indios, sino que los corregidores los hacen alquilar por fuerza, y que ellos como principales de los ayllos* se ven en mucho trabajo cuando les mandan dar indios para alquilarse, porque los indios no quieren ir, y que algunas veces, algunos indios a quien mandan ir alquilados se conciertan con otros para que vayan a cumplir por ellos, y les dan de su casa mantas y camisetas y la comida que han de gastar y más todo el jornal que el español les había de dar, de manera que ponen de su casa todo lo que tienen dicho. Y que asimismo van indios a rescatar a la costa, y llevan para ello ganado y lana y ropa y carne seca, y traen en rescate de ello maíz y ají* y algodón y pescado seco y otras cosas.

Preguntados qué cantidad de ganado de comunidad tiene su parcialidad, dijeron que los caciques y quipocamayos* lo sabrán.

Preguntados qué ganados y chácaras y otras haciendas tienen que esté dedicado al Sol o a las guacas o truenos o que haya sido del Inga, dijeron que no tienen cosa alguna de lo susodicho.

Fueron preguntados qué tributo pagaba este pueblo y los sujetos a él a el Inga en su tiempo. Dijeron que le daban indios muchachos y muchachas para sacrificar a las guacas y indios para la guerra, los que les repartían, y otros indios para que le hiciesen casas en el Cuzco, y otros indios para que le sacasen oro en Chuquiabo y plata en Porco y oro muy fino en Camancha, y asimismo le hacían chácaras, y indios para que pusiese por mitimaes* en muchas partes, y le llevaban la comida que cogían de las chácaras al Cuzco, y asimismo le llevan ropa de cumbi* y auasca*, y le daban ovejas, y para ello enviaba el Inga indios principales con sus quipos de lo que le habían de dar, y asimismo le dan ojotas* para calzar en los pies, y llautos*, que son unas cuerdas que traen atadas a la cabeza, y unos ayllos* de plata y de cobre para cazar, y otras cosas que les pedía, e hijas de caciques para mancebas y para su servicio.

Preguntados qué cantidad de pesos de oro cabe a pagar y paga este pueblo y sus sujetos del tributo que paga esta provincia a Su Majestad, y cuánta ropa, dijeron que los caciques y quipocamayos lo dirán.

Preguntados qué servicio y tributo dan a don Francisco Nina Chanbilla y a don Baltazar Paca, sus caciques, dijeron que hacen, siembran y benefician a cada uno de los dichos dos caciques treinta topos de tierras de papas y quinua y cañagua, y ponen los caciques la simiente, y que para hacer estas sementeras, se juntan todos los indios y mujeres y muchachos por hacerlo presto, y que les dan muy bien de comer papas y chuño y carne y coca y chicha los días que trabajan en ellas, y que dan a don Baltazar catorce indios, y a don Francisco diez indios de servicios para que les guarden sus ganados y les sirvan en sus casa y chácaras y lo demás que les mandaren, los cuales reparten cada año por sus ayllos, y se mudan cuando los principales de los ayllos quieren, por manera que todo el año les sirven estos indios, y que a estos que les sirven, les dan de comer, y lana para que hagan vestidos, y alguna ropa hecha, y alguna oveja a algunos, y que no les dan ropa ni otra alguna más de lo que tienen declarado, y que podría ser que los cumbicamayos* les hiciesen algunas piezas de ropa para su vestir, y que a los cumbicamayos les dan coca y corderos por este trabajo.

Preguntados si en tiempo del Inga daban algún tributo y servicio a los caciques de Chucuito, o alguno de ellos, por ser caciques principales de esta provincia, dijeron que a los antepasados de don Martín Cari le hacían una chácara de sementera de diez topos, y se la beneficiaban, poniendo la simiente los dichos caciques, y daban de comer a los indios, y que esto han hecho en el tiempo del Inga y asimismo después que los españoles entraron en esta tierra, y asimismo hicieron la dicha chácara

a su padre del dicho don Martín, que se llama Pacaxa, y que al dicho don Martín no le han hecho sementera, porque él no lo ha pedido, pero que las tierras tiene señaladas, y que tampoco le han dado ropa ni otra cosa alguna de servicio, y que asimismo daban a los antepasados del dicho don Martín Cari ropa y ovejas, y que a su abuelo del dicho don Martín le dieron ciertos indios de servicio por una vez, y que ahora hay algunos de ellos, y del multiplico de éstos se sirve ahora, y que al cacique de la parcialidad de Hurinsaya* de Chucuito, antepasados de don Martín Cusi, le hacían cinco topos de tierra, y que toda esta sementera, así la de los antepasados del dicho don Martín Cari como la de don Martín Cusi, la hacían todos los indios de este pueblo de comunidad, y que hasta ahora se está señalada la tierra como suya, y que asimismo le dieron ciertos indios de servicio, de los cuales han quedado cinco que le sirven al presente, y que al dicho don Martín Cusi, después que es cacique, no le han hecho sementera ni dádole otra cosa alguna de tributo.

Fueron preguntados si los caciques principales de Chucuito o de este pueblo u otras cualesquier personas, así indios como españoles, tienen tomadas y ocupadas algunas chácaras o tierras o casas o ganados u otras cualesquier cosas a algunos indios de esta provincia, o si les han hecho algunos agravios. Dijeron que no saben de cosa alguna, salvo que en ciertas casas del tambo* público han vivido y viven de asiento algunos españoles, y que no saben de otra cosa.

Fueron preguntados si las tierras que tienen los indios son suyas propias y las tienen señaladas, o las reparten los caciques cada año. Dijeron que cada indio tiene su chácara señalada para sí y para sus descendientes.

Preguntados qué tanta cantidad de ropa han hecho en su parcialidad de dos años a esta parte para españoles, dijeron que no saben qué tanta es, que el quipocamayo y los caciques lo sabrán.

Preguntados si hacen de su voluntad la dicha ropa o si les fuerzan para ello, dijeron que los corregidores les hacen hacer la ropa por fuerza, y lo mismo alquilar los indios, y que ellos no las querrían hacer, porque demás que trabajan mucho en ello no les dan cosa alguna por hacerla, ni a los indios que se alquilan les pagan sus jornales, porque todo lo cobran sus caciques y lo gastan en la iglesia, y que aunque a los indios les pagasen la hechura de la ropa a dos pesos cada pieza, y lo mismo los alquileres de ir al Cuzco y a Potosí, no lo harían, porque pierden mucho de sus haciendas, y que por hacer la ropa de los españoles dejan de hacer para sí y sus mujeres y hijos, y que ellos como principales pasan mucho trabajo en repartir la ropa entre los indios,

porque la reciben contra su voluntad, y que cuando ellos dan a hacer alguna pieza de ropa, dan un paco* o un carnero por una sola manta —si es buena— sin camiseta, y dan de comer al que la hace.

Preguntados si será bien que se haga en este pueblo o en otro de la provincia un hospital, dijeron que no quieren hospital, porque cuando están los indios malos, en su casa comen lo que quieren y se hartan, y cuando van al hospital, los matan de hambre, y tienen piojos.

Fueron preguntados qué orden se tiene en el servicio de los tambos y si de este pueblo van a servir en Chucuito. Dijeron que el tambo de este pueblo, por donde pasa de ordinario mucha gente, le sirven los indios de este pueblo y sus sujetos por su mita*, en que se ocupan muchos indios en traer leña y yerba, y que demás de esto, de año y medio a esta parte, que es después que el licenciado Estrada vino por corregidor, han hecho ir los indios de este pueblo a servir a Chucuito a los españoles que allí están, porque a los que pasan de camino hacen la mita los propios de Chucuito, y que en ir a hacer esta mita les hacen mucho agravio, porque llevan desde acá la leña en carneros y se les ahogan carneros en el río de Ilave y se les pierde harto, y que van cien indios juntos de una vez trece días en seis meses de la parcialidad de Anansaya, y de la parcialidad de Urinsaya de don Felipe van otros cien indios diez días cada seis meses, y de la parcialidad de Ayanca de don Ambrosio van otros cien indios ocho días cada seis meses, y que esto tienen por gran trabajo y molestia, y que los indios chinchaysuyos, que son muy pocos, que serán cien indios poco más o menos, van todos a servir un día de aquí a Chucuito, que son diez leguas de ida y otras tantas de venida, y que a cada indio les mandan dar medio tomín cada día de los días que allá sirven, y no les dan nada por la ida y vuelta, y que van cargados con sus mujeres e hijos; y que esto que tienen declarado es la verdad; y lo firmó el señor visitador Garci Díez.

FRANCISCO LOPEZ.

LOS DANZANTES-PREDICADORES DEL TAKI ONQOY: *TESTIMONIOS INDIRECTOS DE 1570 Y 1577*

Fuente: Millones 1990. Ms. en AGI Lima 316.

APARENTEMENTE descubierto en 1564 por el clérigo Luis de Olvera, el taki onqoy *—"enfermedad del canto, de la danza"— aparece como un*

movimiento político-religioso de resistencia contra los españoles. Protagonizado por la población de un área que corresponde aproximadamente a los departamentos peruanos actuales de Huancavelica, Ayacucho y Apurímac, el taki onqoy, *si bien se desarrolló paralelamente a la resistencia incaica de Vilcabamba, no dependió de ningún modo de ella. El núcleo de su mensaje: el retorno* de *las* wakas *y* a *las* wakas. *Las* wakas *son ciertos lugares —o "seres"— significativos del cosmos natural, su representación antropomorfa y los adoratorios levantados para su culto. Vinculados quizás al origen de los linajes andinos, las* wakas *parecen representar la capa más profunda de la religión andina, capa que precede a la que impusieron los señoríos de envergadura regional (como los Incas), y que sobrevive al derrumbe del sistema incaico. Los predicadores del* taki onqoy *anuncian, pues, el "retorno" inminente de estas divinidades vencidas —pasajeramente— por los españoles, y exigen, no sin tremendas amenazas, el retorno a su culto. Con sus profetas, el* taki onqoy *configura un movimiento mesiánico que busca restaurar, contra la Colonia, la autonomía andina.*

Debemos la descripción de este movimiento a los testigos no indígenas que movilizó, en 1570, 1577 y 1584, el clérigo Cristóbal de Albornoz para apoyar sus solicitudes de promoción jerárquica. Estos testigos —generalmente amigos o colaboradores del solicitante— debían subrayar el insigne mérito que cupo al visitador eclesiástico Albornoz en la campaña de extirpación de esta "secta" o "idolatría". Varios de los testimonios así reunidos contienen, bajo forma de citas indirectas, retazos del discurso de los predicadores indígenas. Sin duda se trata de "testimonios indirectos": de restos, huellas o reminiscencias de los testimonios indígenas que Albornoz y sus colaboradores obtuvieron a lo largo de sus visitas anti-idolátricas. En este sentido, el testimonio de mayor peso es sin duda el que Gerónimo Martín dio en 1570. El padre Martín acompañó a Albornoz a lo largo de su campaña ayacuchana. "Por ser este testigo buena lengua y haberse criado dende muchacho en este reino, y saber los modos y formas de los dichos naturales", como apunta el escribano, Gerónimo Martín podrá ser considerado como quien definió y "reveló" la índole de este movimiento indígena a Albornoz y a sus contemporáneos. Pese a ser, sin duda, el "descubridor" del taki onqoy, *Luis de Olvera no parece haberlo mencionado públicamente antes de su testimonio de 1577.*

DOC. 59: TESTIMONIO DE BARTOLOME BERROCAL, NOTARIO APOSTOLICO DE LA AUDIENCIA ECLESIASTICA DE HUAMANGA, 1 DE MARZO DE 1570

Fuente: Millones 1990, "Información de 1570", 91-97.

El dicho Bartolomé Berrocal, notario apostólico de la Audiencia eclesiástica de esta ciudad, estante en esta dicha ciudad, testigo presentado por el dicho Cristóbal de Albornoz, visitador, en la dicha razón, el cual habiendo jurado y siendo preguntado por las preguntas del dicho interrogatorio, dijo lo siguiente:

[...]

A la cuarta pregunta, dijo que lo que sabe de la pregunta es que este testigo, como dicho tiene, vido cómo el dicho Cristóbal de Albornoz vino a esta ciudad por tal juez de residencia y visitador de esta ciudad de Guamanga y toda su jurisdición, proveído por el Deán y Cabildo, adonde este testigo vido al dicho Cristóbal de Albornoz tomar residencia al vicario que fue de esta dicha ciudad y a todos sus oficiales y ministros de la dicha iglesia, beneficiado y sacristán, con toda diligencia y cuidado, con la utilidad que se requería. Y después salió de esta ciudad a visitar la jurisdición y distrito de ella, donde comenzó a hacer y hizo muy gran fruto y servicio notable a Dios Nuestro Señor y a Su Majestad, porque con su buena industria y habilidad y celo de cristiano de acertar que tuvo y tiene, descubrió entre los dichos naturales la seta y apostasía que entre los dichos naturales se guardaba, que es la Aira* Taqui Ongo*, que era que muchos de los dichos naturales predicaban y publicaban, y decían que no creyesen en Dios ni en sus santos mandamientos, ni creyesen en las cruces ni imágenes, ni entrasen en las iglesias, y que se confesasen con ellos y no con clérigos ni padres, y que ayunasen cinco días en sus formas como lo tenían de costumbre en tiempo del Inga, no comiendo sal ni ají* ni maíz, ni teniendo cópula con sus mujeres, sino sólo beber una bebida de azua* destemplada sin fuerza, y mandándoles adorasen y ofreciesen de las cosas suyas naturales como son carneros, aves, tocto*, chimbo*, lampaca* y carapa*, y mollos* y plata, y cantidad de comida y otras cosas; y que ellos eran mensajeros de las guacas* Titicaca y Tiaguanaco, Chimboraço, Pachacamac, Tambotoco, Caruauilca, Caruaraço y otras más de sesenta o setenta guacas, y que en nombre de ellas les predicaba. Las cuales dichas guacas decían los dichos apóstatas que estaban peleando con [el] dios de los cristianos, y que presto sería de vencida, y que se acabaría su mita* de mandar, y otras muchas cosas de ampliedades carnales y otros

vicios abominables, donde resultó grandes daños y males. Lo cual estaba todo sembrado en el repartimiento de los Yauyos del capitán Francisco de Cárdenas, del pueblo de Allauca, de Antonio de Oré, Pedro Ordóñez Peñaloza y del pueblo de Guacras de los Lucanas, y en las provincias de Laramati y Hatun* Lucanas, que están en cabeza de Su Majestad, y la provincia de Apcara y Andamarcas de la encomienda de Juan Velázquez Vela Núñez, y en la provincia de los Soras, y en el repartimiento de Juan de Mañueco, y en los pueblos del repartimiento de Juan de Mañueco y Pedro de Ribera, en todos los cuales dichos pueblos y provincias de suso nombrados vido este testigo que la dicha apostasía entre los dichos naturales se había sembrado y cundido, en la cual todos ellos creían y guardaban y hacían grandes sacrificios y idolatrías, que los dichos apóstatas nombraban que eran a las dichas guacas Titicaca y las demás que tiene dicho, y a los dichos apóstatas los adoraban y las tenían mucho, por donde los dichos naturales hicieron grandes ofrecimientos de ganados y ropas a los dichos predicadores. Todo lo cual descubrió y halló el dicho Cristóbal de Albornoz con su buena industria y diligencia y habilidad; que todos los que este oficio usaron ansí con los apóstatas le parece a este testigo que serían más de ocho mil naturales los que se descubrieron, por donde los dichos apóstatas andaban y predicaban y todos lo creían y guardaban lo que ellos decían, ansí caciques como indios y viejos, como los muchachos y muchachas y demás edades. Y por la mucha diligencia y cuidado que en ello puso y tuvo el dicho Cristóbal de Albornoz andando en la dicha visita, lo descubrió y supo, y fue el primero que los descubrió, averiguó y sacó de raíz la dicha orden y forma que en ello tenían. De algunos principales y inventores de ellos envió presos a la ciudad del Cuzco, al Deán y Cabildo de la sede vacante, como le fue mandado, y a los demás castigó, predicó y doctrinó con mucha curiosidad y diligencia, dándoles a entender su error y miseria. Y para ello llevó consigo al padre Gerónimo Martín, clérigo presbítero, a su costa, que es una de las mejores y más principales lenguas de este reyno, y en quien concurre toda bondad y cristiandad. Con el cual todos los días cuatro veces al día les dió a entender su perdición y error en que estaban, predicándoles la palabra de Dios y cosas tocantes a nuestra santa fe católica, y ellos vinieron por lo mucho que se les predicaba a conocer el yerro que habían hecho y en que estaban, llorando y prostados [sic] por tierra, que a todos daba contrición y piedad según y de la manera que ellos se venían a acusar, pidiendo misericordia, prometiendo de enmendarse y que no cometerían ni harían más semejantes maldades y delitos y ofensas contra el servicio de Dios Nuestro Señor, lo cual pedían con mucha humildad y reveren-

cia. Y como a tales el dicho Cristóbal de Albornoz los recibía con todo amor y caridad, llorando con ellos, imprimiéndoles penitencia saludable conforme a sus delitos y acreheciones [sic], con mucha piedad y misirecordia, y esto este testigo lo sabe y vido todo lo que dicho tiene como persona ante quien pasó la dicha causa de los dichos naturales y ser como es su secretario del dicho Cristóbal de Albornoz y haberse hallado presente a todo, y se remite a las causas sobre la dicha apostasía fecho y fulminado, y esto responde a la pregunta.

[...] Ante mí, Juan Romo, escribano público.

DOC. 60: TESTIMONIO DE GERONIMO MARTIN, CLERIGO PRESBITERO DE HUAMANGA, 15 DE MARZO DE 1570

Fuente. Millones 1990, "Información de 1570", 128-134.

El dicho padre Gerónimo Martín, clérigo presbítero, cura y vicario del repartimiento encomendado en Diego Gavilán, vecino de esta ciudad, testigo presentado por el dicho Cristóbal de Albornoz, habiendo jurado y siendo preguntado por el tenor de la dicha previsión y interrogatorio, dijo y depuso lo siguiente:

[...]

[...] el dicho Cristóbal de Albornoz [...] descubrió entre los dichos naturales la seta y apostasía que entre ellos se guardaba del Taqui Ongo*, que por otro nombre se dice Aira*, que muchos de los dichos naturales la predicaban y decían a otros que los seguían que no creyesen en Dios ni en sus mandamientos, ni adorasen en las cruces ni imágenes, ni entrasen en las iglesias, ni se confesasen con los clérigos, sino con ellos, y que ayunasen ciertos ayunos en sus formas y gentilidades que tenían de costumbre en tiempo de los Ingas, ni comiesen sal, ají* ni maíz, ni tiniendo cópula con sus mujeres sino sólo bebiendo una bebida de açua* destemplada sin fuerza, y que les mandaban les adorasen a ellos y les ofreciesen carneros y otras cosas, y que ellos venían a predicar en nombre de las guacas* Titicaca, Tiaguanaco y otras guacas principales de este reino que había en tiempo de los Ingas, y que ya estas guacas llevan de vencida al dios de los cristianos, y que faltaba ya poco para vencerlo y otras muchas cosas, y que adorando las dichas guacas y haciendo las cerimonias que los dichos inventores y maestros de las dichas guacas les decían que hiciesen, les iría bien en todos sus negocios y ternían salud ellos y sus hijos, y sus sementeras se darían bien, y si no adoraban las dichas guacas, y hacían las dichas cerimonias

y sacrificios que les predicaban, se morirían, y andarían las cabezas por el suelo y los pies arriba, y otros tornarían guanacos*, venados y vicuñas* y otros animales, y se despeñarían desatinados, y que las dichas guacas harían otro nuevo mundo y otras gentes, y que esto verían ellos cómo sucedía así volviendo ellos a las dichas guacas Tiaguanaco, Titicaca y a las demás que los habían enviado, cuyos mensajeros ellos eran. Y los dichos predicadores, aduladores y maestros decían las cosas dichas y otras muchas a los dichos indios con gran calor, de suerte que los que los oían les daban crédito y tenían por cierto que les decían verdad en todo lo que les predicaban sobre la dicha, y que la dicha seta y predicaciones de ella el dicho Cristóbal de Albornoz la descubría con gran sagacidad, saber, industria y maña que para ello tuvo [...].

[...] Ante mí, Juan Romo, escribano público.

DOC. 61: TESTIMONIO DE PEDRO BARRIGA CORRO, CLERIGO PRESBITERO EN HUAMANGA, 17 DE MARZO DE 1570

Fuente: Millones 1990, "Información de 1570", 146-150

El dicho padre Pedro Barriga Corro, clérigo presbítero, natural de la villa de Fuentes de Cantos en los reinos de España, residente en esta ciudad de Guamanga, testigo presentado por parte del dicho Cristóbal de Albornoz, clérigo, habiendo jurado según forma de derecho y siendo preguntado por el tenor de la dicha provisión e interrogatorio, dijo y depuso lo siguiente:

[...]

A la cuarta pregunta, dijo que lo que sabe de la pregunta es que el dicho Cristóbal de Albornoz vino a esta ciudad proveído por el Deán y Cabildo por visitador y juez de residencia de esta ciudad, y como llegó a ella tomó residencia al cura y vicario que era de esta ciudad, y a los oficiales de la justicia eclesiástica. La cual residencia tomó con cuidado y como convenía, y después de tomarla el dicho Cristóbal de Albornoz salió de esta ciudad a entender en la visita de los términos de ella, y habiendo este testigo descubierto cierta guaca* en el repartimiento de Laramati, donde estaba doctrinando el dicho Cristóbal de Albornoz por el aviso que tuvo de los dichos Deán y Cabildo de la Santa Iglesia del Cuzco, por haber prendido a un Juan Chono predicador de la dicha seta Aira* Taki Ongo*, porque el dicho Juan Chono venía huyendo de este testigo cuando descubrió la dicha guaca, sin entender este testigo la causa por qué el susodicho se huyó, y luego que el dicho Cristóbal de

Albornoz tuvo la claridad del dicho Cabildo, con su buena maña, industria y celo de servicio de Dios Nuestro Señor que tenía y tiene, empezó a descubrir y descubrió la dicha seta y apostasía Aira y Taki Ongo que muchos indios predicaban y guardaban, y decían a los demás que los seguían que no creyesen en Dios ni en sus mandamientos, ni adorasen las cruces e imágenes, ni entrasen en las iglesias, ni se confesasen con los clérigos, sino con ellos, y que a ellos creyesen y adorasen sus guacas, y les ofreciesen carneros y otras cosas, y los predicadores de la dicha seta decían y daban por ejemplo a los demás indios: "¿Queréis ver cómo lo que nosotros decimos es verdad? Mira cómo todos los que son bautizados, y los que no lo son, todos entran en la iglesia; pues si fuera verdad lo que dicen los cristianos no pudieran entrar en la iglesia los que no son bautizados"; y que haciendo los dichos predicadores y otros hechiceros sus maldades y bellaquerías, en la casa donde las hacían metían una cruz y la ponían a un rincón, y los tales predicadores hechiceros hablaban en la dicha casa con sus guacas, y cómo las dichas guacas les respondían a los que predicaban: "Véis cómo ese palo no habla por la cruz, y que éste que nos habla es nuestro dios y criador y a éste hemos de adorar y creer, y lo demás que nos dicen y predican los cristianos es cosa de burla". Y ésto lo sabe este testigo porque ha hecho examinación y tomado testigos de ello, por donde lo ha entendido por haberlos tomado haciendo las dichas borracheras y maldades, como hombre celoso del servicio de Dios Nuestro Señor y estar con gran cuidado para que los indios de su doctrina no hiciesen las dichas maldades antes y después que el dicho Cristóbal de Albornoz visitase el dicho pueblo donde este testigo estaba doctrinando. Y el dicho Cristóbal de Albornoz, andando en la dicha visita, descubrió mucha cantidad de los dichos predicadores de la dicha seta y otros muchos hechiceros [...].

[...] Ante mí, Juan Romo, escribano público.

DOC 62 TESTIMONIO DE LUIS DE OLVERA, CLERIGO PRESBITERO, 12 DE ENERO DE 1577

Fuente Millones 1990, "Información de 1577", 176-180

Y después de lo susodicho, en la dicha ciudad del Cuzco, en este dicho día y mes y año dichos [12 de enero de 1577], el dicho canónigo Cristóbal de Albornoz presentó por testigo al muy reverendo padre Luis de Olvera, clérigo presbítero, cura de la Santa Iglesia de esta dicha ciudad, y secretario del ilustrísimo Cabildo de ella, del cual fue recebido

juramento en forma de derecho in verbo sacerdotis, y lo hizo y prometió de decir verdad. Y siendo preguntado por el tenor del dicho interrogatorio dijo y depuso lo siguiente:

[...]

A la tercera pregunta, dijo que cuando el dicho canónigo Cristóbal de Albornoz vino a este obispado, que será el tiempo que la pregunta dice, este testigo estaba por vicario y cura de la provincia de Parinacocha, donde entendió haber venido el dicho canónigo Cristóbal de Albornoz a este obispado, y las partes y habilidades que concurrían en su persona, y que atento a esto que es muy notorio los señores de este muy ilustre Cabildo sede vacante, le nombraron por visitador general ansí de las ciudades de Arequipa como de Guamanga con sus distritos y jurisdiciones, con otras provincias de este obispado, y que había fecho y ejercido la dicha visita con mucho término y mucho fruto en servicio de Dios y bien de los naturales, en la cual visita destruyó gran número de guacas* que son los dioses que adoraban los indios en esta tierra, de donde se siguió gran bien y mucho ejemplo, visto los indios cristianos con la facilidad que se quemaban y quebrantaban los ídolos, y también recogió y castigó a los sacerdotes de los dichos ídolos, que son los que mas daños facen en los ya convertidos, trayéndolos al conocimiento de Nuestro Señor. Y en la dicha visita el dicho canónigo Cristóbal de Albornoz halló una nueva seta que estaba sembrada por toda la tierra entre los indios y naturales de ella, que llamaban Taqui Ongoy*, y el fundamento de ella fue haber creído los indios en general que todas las guacas del reino, cuantas habían quemado los cristianos y destruido, habían resucitado y estaban repartidas en dos partes, las unas con la guaca Pachacama y las otras con la guaca Titicaca, que eran las dos principales del reino; y que éstas se habían juntado para dar batalla a Dios Nuestro Señor, al cual traían ya de vencida, y que los españoles de esta tierra se acabarían presto porque las guacas les ordenarían enfermedades a todos para matarlos a todos; los cuales estaban enojadas con los indios porque se habían vuelto cristianos, y que si querían los indios que no les viniese enfermedades ni muertes sino toda salud y aumento de bienes, que renegasen del cristianismo que habían recebido y no se llamasen nombres de cristianos, ni comiesen ni se vistiesen cosas de Castilla creyendo que Dios era poderoso para haber fecho a Castilla y a los españoles y a los mantenimientos que en Castilla se crían, pero que las guacas habían sido poderosas para haber fecho esta tierra y a los indios y a los mantenimientos y a las cosas que en ella se criaban; y que el Marqués Piçarro, cuando entró de Caxamalca y venció a los indios y sujetó este reino, había sido porque Dios entonces había vencido las guacas, pero que ago-

ra todas habían resucitado para dalle batalla y vencelle, y que las dichas guacas ya no se encorporaban en piedras ni en árboles ni en fuentes como en tiempo del Inga, sino que se metían en los cuerpos de los indios y los hacían hablar. Y de allí tomaron a temblar diciendo que tenían las guacas en el cuerpo, y a muchos de ellos los tomaban, y pintaban los rostros con color colorada y los ponían en unos cercados, y allí iban los indios a los adorar por tal guaca e ídolo que decía que se le había metido en el cuerpo, y les sacrificaban carneros, ropa, plata, maíz y otras muchas cosas; los cuales predicaban grandes abominaciones contra Dios Nuestro Señor y contra nuestra religión cristiana, que por su prolijidad no se escribe aquí; lo cual este testigo sabe porque en la dicha provincia de Parinacocha lo vió y entendió ser ansí y lo haber corregido por su parte el año de sesenta y cuatro, donde hizo informaciones y entendió el dicho error y apostasía haber cundido por todo el reino, lo cual el dicho canónigo Cristóbal de Albornoz halló por aquellas partes donde anduvo visitando que los indios aún habían perseverado y perseveraban en la dicha apostasía, y dejó todas aquellas partes de su visita muy enmendadas y reducidas al servicio de Dios Nuestro Señor, quemando muchas guacas e ídolos que iba descubriendo y castigando a los sacerdotes de ellas. Y esto sabe este testigo porque, a la sazón que esto hizo el dicho canónigo Cristóbal de Albornoz, este testigo era ya venido a esta ciudad a residir en ella y era secretario del ilustre Cabildo de la dicha Santa Iglesia sede vacante, y vinieron a su poder los procesos de la dicha visita en grado de remisión, con algunos culpados de los dichos delitos y predicadores de la dicha seta que por la dicha sede vacante fueron castigados a la puerta de esta Santa Iglesia, de lo cual se siguió gran servicio a Nuestro Señor y al bien de las ánimas de los indios, de los cuales se entendió perecieron muchas ánimas con la dicha apostasía; y esto sabe de esta pregunta.

[...] Ante mí, Alonso Pérez Rascón, escribano público.

DOC. 63: TESTIMONIO DE GUAMAN POMA DE AYALA, HACIA 1615

Varios decenios más tarde, el famoso cronista nativo de Sondondo (prov. de Lucanas) Felipe Guaman Poma de Ayala apuntará, en el folio 676 [690] de su Primer nueva corónica y buen gobierno [*v. infra*]*, el juicio siguiente:*

Cristóbal de Albornós, vesitador general de la santa Iglesia: éste fue bravo juez y castigó a los padres cruelmente, a los soberbiosos, y

castigó a los demonios, guacas*, ídolos de los indios, y lo quebró y quemó, y corozó a los hicheceros indios-indias, y castigó a los falsos hicheceros y taqui* oncoy*, illapa* [rayo], chuqui ylla* [*illa* o talismán de oro fino], guaca bilca*, zara* ylla [*illa* del maíz], llama* ylla [*illa* de la llama], chirapa* [lluvia con sol], pacha* mama [tierra madre], pucyo yaycusca [hecho de entrar a un puquial], uaca bilca macascan oncoycuna [enfermedad por golpear a las *waka-willka*], sara* ormachisca [hecho de dejar caer maíz], papa* urmachisca [hecho de dejar caer papas], aya*pchasca [enfermedad causada por un cadáver]: de todo castigó este bravo juez. No tomaba cohechos ni robaba ni llevaba tronera ni aparato. Fue llano santo hombre, temeroso de Dios, y ansí hizo todo el servicio de Dios en este reino.

PLEITO DE LOS HEREDEROS DE PIZARRO: TESTIMONIOS INDIGENAS SOBRE LA CONQUISTA, 1573

Fuente: Guillén Guillén 1974. Ms. en AGI Escribanía de Cámara 496 A.

EN 1571, LOS esposos Francisca y Hernando Pizarro, respectivamente hija y hermano del conquistador máximo, el marqués Francisco Pizarro, inician un pleito contra la Real Hacienda para "recuperar" los 300'000 pesos que invirtió —según ellos— el marqués en la guerra contra Manco, Inca rebelde de Vilcabamba. Para rechazar estas pretensiones, el fiscal de la Audiencia de Los Reyes (Lima), Ramírez de Cartagena, el 17 de febrero de 1573, da poder a Bartolomé de Prol, receptor de la misma, para transcribir las declaraciones de algunos testigos idóneos de los repartimientos de Huarochirí y Yauyos, sierra de Lima. Los interrogatorios se realizan, entre el 23 de febrero y el 7 de marzo del mismo año, en presencia de Diego Avila Briceño, corregidor de la provincia y autor de una notable "Relación geográfica". Diego Ticayo, intérprete de la Audiencia, traduce las preguntas y las respuestas. El 11 de abril de 1573 se interrogará todavía, aprovechando su presencia en Lima, a don Diego Cayo Inca, cusqueño y nieto del Inca Pachacuti. La probanza reunirá finalmente los testimonios de 18 indios "comunes" o "principales" que pudieron apreciar la actuación político-militar de Francisco Pizarro. Como se trata, para el fiscal, de poner de relieve los procedimientos crueles y arbitrarios que los Pizarro usaron en la conquista, los testigos indígenas pueden darse —excepcionalmente— el

lujo de denunciarlos libremente. Las preguntas de la "instrucción" dan pie para evocar la voracidad —oro, plata— de los hermanos Pizarro y el rapto de los botines que ellos solían practicar, la violencia inútil que imprimieron a la conquista (masacres, asesinatos), la sospechosa ejecución del Inca Atau Huallpa, la esclavitud impuesta a vastas muchedumbres indígenas y, finalmente, sus permanentes provocaciones contra Manco Inca: motivo principal de su alzamiento. El conjunto de estos testimonios configura una "visión de los vencidos" múltiple, ofrecida por unos testigos de extracción social y de ubicación política variable. Fuera de su interés para conocer las reacciones de los indios más cercanos al lugar del sorpresivo desembarco español, estos testimonios permiten también visualizar el trepidante movimiento de gentes provocado a la vez por la guerra civil incaica y la irrupción de los europeos.

DOC. 64: TESTIMONIO DE DON GONZALO ZAPAYCO, 4 DE MARZO DE 1573

Fuente: Guillén Guillén 1974, 78-83.

El dicho don Gonzalo Zapayco, indio natural del pueblo de Atun* Larao de esta provincia de los Yauyos, de la encomienda de doña María Martel, vecina de la ciudad de Los Reyes; y este testigo susodicho, dado y presentado por parte del dicho licenciado Ramírez de Cartagena, fiscal de Su Majestad en el pleito que trata con el dicho Hernando Pizarro, y después de haber jurado en forma de derecho y siendo preguntado por el dicho lengua a tenor del interrogatorio en esta causa, presentado por su parte, dijo y depuso lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que conoció al marqués don Francisco Pizarro y los demás sus hermanos, y que tiene noticia de todo lo demás que la pregunta dice por les haber visto y oído de él. Y esto responde a la pregunta.
   Fue preguntado por las preguntas generales de la ley. Dijo que no sabe su edad —pareció ser de más de setenta años—, y que cuando entraron los españoles en este reino, era ya hombre que tenía hijos que servían en la guerra, y que no le tocan las preguntas generales de la ley que le fueron hechas, y que no le va interés en esta causa, y que venza el que tuviera justicia.
13. A las trece preguntas dijo que lo que de ellas [sic] sabe es que luego que entraron los navíos en que venían el marqués don Francisco Pizarro y los demás españoles en Payta, luego se dijo por to-

dos estos reinos que habían llegado ciertas gentes barbudas en unas casas por la mar, y que habían salido en tierra y poblado un pueblo en el valle de Tangarara, y de ahí a pocos días vino otra nueva por esta provincia de los Yauyos, donde este testigo es natural y residía, de como aquellos hombres que habían salido de la mar habían llegado al tambo* y valle de Caxamarca, y que allí habían desbaratado y preso a Ataulipa Inga, y que de esto se maravillaron todos los naturales de estos reinos en general, de cómo siendo aquellos hombres que había echado la mar tan pocos, cómo habían hecho tanto de prender y desbaratar a tan gran señor como era el dicho Atabalipa que traí[a] gente de guerra en gran cantidad contra su hermano Huascar Inga. Y que luego después de haber oído lo que dicho tiene llegaron mensajeros del dicho Ataulipa Inga que estaba preso en el dicho valle de Caxamarca, en que mandaba a todos los caciques de esta provincia de los Yauyos que juntasen toda la mayor cantidad que pudiesen de oro y plata en cualquier número que los tuviesen, aunque fuesen joyas de sus mujeres, y las llevasen brevemente al dicho valle de Caxamarca don él estaba preso, porque aquel capitán que lo había preso le pedía le diese gran cantidad de oro y plata, que luego le soltaría. Y así oyó este testigo decir a los dichos mensajeros que vinieron a la susodicha como aquellos hombres que le habían preso al dicho Ataualipa <que> traían unas ovejas en que ellos se metían, y que de un soplo echaban fuego y mataban muchos indios, aunque estuviesen lejos donde estaba, y que con la cola cortaba un hombre por medio, y que aquellas ovejas comían oro y plata. Y así con el gran miedo de esta nueva luego los dichos caciques e indios de esta provincia vió que juntaron todo lo que pudieron de joyas, vasijas y cántaros y ollas, cazuelas, tinazas, brazales, chapas, aderezos de bailes, topos* y vinchas* de mujeres y otras joyas, todo ello en gran cantidad. Y así junto todo ello lo llevaron cargado, cargado en indios, a Caxamarca, y de sólo el pueblo de Atun Larao, tierra de este testigo, llevaron treinta indios cargados del dicho oro y plata, y este testigo fue el que lo llevó a cargo por ser principal. Y así yendo este testigo con el dicho tesoro en indios cargados a Caxamarca, en el camino vió que se juntaron mucha cantidad de indios de diversas provincias y pueblos que iban con la misma demanda, cargados de oro y plata. Y llegados que fueron con el dicho tesoro al dicho valle de Caxamarca, les dijo el dicho marqués don Francisco Pizarro, <le> estando este testigo y los demás que dicho tiene que iban a lo mismo, a darles lo que llevaban. Después que lo recibió todo en su poder les dijo: "Vuestro

Inga Ataualipa es ya muerto, que yo le mandé matar por causa que él había mandado matar a su hermano Guascar Inga. Por eso volvéos a vuestras tierras y juntad mucho oro y plata, y como esto que traéis, porque tengo mucha necesidad de ellos para que coman estos caballos en que vengo, porque comen mucho, y que todo [lo] que me ha dado el dicho Ataualipa y sus capitanes y [lo que] yo les tomé por su muerte, se lo han comido todos estos caballos". Y que al tiempo que este testigo llegó con el dicho tesoro que llevaba, y los demás que se juntaron en el dicho camino con él como dicho tiene, por mandado del dicho marqués lo llevaron y metieron en dos casas grandes que allí había, las cuales vió este testigo que estaban llenos de oro y plata y vasijas, y junto [¿juntó?] el oro a una parte y la plata otra, y así mismo lo hacían así todos los que llegaban con tesoro. Y al tiempo que este testigo llegó con el dicho tesoro y los demás que dicho tienen, ya era muerto el dicho Ataualipa y muchos principales deudos y parientes suyos y capitanes, y así vió por los campos muchos de ellos, muertos, que estaban enterrados, de lo cual tomó este testigo y los que allí en compañía suya llegaron muy gran miedo y temor, y se volvieron a sus tierras. Y así llegado este testigo a su tierra, halló allí a los mensajeros que habían enviado los capitanes Mayta Inga y Urcos Guaranga, diciendo que ellos venían con Hernando Pizarro, hermano del dicho marqués don Francisco Pizarro, al valle de Pachacama a sacar y llevar los tesoros que allí había y ellos pudiesen hallar, por tanto que ellos juntasen todo lo que tenían y pudiesen haber en esta provincia de los Yauyos y en todas las parcialidades y señores de ella, y así junto lo llevasen con gran diligencia y brevedad al dicho valle de Pachacama, a donde ellos iban. Y así este testigo vió que todos los principales de la dicha provincia juntaron gran cantidad de oro y plata y vasijas e ídolos y mamaconas* y leones y tigres y tinazas y cántaros, sapos y culebras, todo hecho de oro y plata, y así mismo se juntó muy gran cantidad de ropa fina de lana, y mucha de ella chapada de chaperías de oro y plata y otros aderezos de bailes, y de aderezos de mujeres como topos, vinchas y brazaletes y mucha suma de ganados de la tierra. Y así todo junto, cargados en indios, lo vió llevar al dicho valle de Pachacama, y este testigo lo vió juntar y cargar a los indios, que eran más de tres mil indios los que vió ir cargados con el dicho tesoro, y este testigo los ayudó a cargar y a juntar, y su padre de este testigo lo fue a llevar con otros principales; el cual se decía Mylluy. Y este testigo no fue allá porque cayó malo al tiempo que se quería partir, y así fue el dicho su

padre Milluy a ello, como dicho tiene, del cual y de los demás que allá fueron con tesoros supo cómo se había juntado muy gran cantidad de oro y de plata, así del dicho Pachacama como de las comarcas cercanas, yungas* y serranas, que se había todo ello entregado al dicho Hernando Pizarro. Y de allí lo habían hecho cargar en indios y mujeres, y mucha más cantidad de lo que la pregunta dice [2'000'000 de oro y plata], y haciendo llevarlo el dicho Hernando Pizarro al valle de Caxamarca, adonde decían estar el marqués don Francisco Pizarro —su hermano— y sus hermanos. Y esto es lo que sabe y responde a la pregunta y de ella sabe [...].

DOC. 65: TESTIMONIO DE SEBASTIAN YACOBILCA, 13 DE MARZO DE 1573

Fuente: Guillén Guillén 1973, 73-83, y Guillén Guillén 1974, 62-68.

A la llegada de los españoles, Sebastián Yacobilca, indio natural del pueblo de Culpa (distrito de San Pedro de Quinti, prov. de Huarochirí), "reducido" a vivir en el pueblo de Yavira (Nombre de Jesús de Ayaviri, distrito de los Yauyos), fue soldado de Huáscar Inca. Pareció, en el momento de su interrogatorio, "de más de sesenta años".

[...]

13. A las trece preguntas del dicho interrogatorio [dijo] que estando este testigo en la ciudad del Cusco en servicio de Guascar Inga, llegó allí la nueva de como habían llegado a la costa del Pirú ciertas gentes que llamaban Capacochas*, que decían hijos de la mar, y que éstos habían desembarcado y poblado un pueblo en el valle de Tangarara, y que luego este testigo fue a las provincias de Guamachuco a ver al dicho Atabalipa Inga y saber qué era lo que decían de los hijos de la mar que allí venían y poblaban. Y así este testigo se juntó con el dicho Atabalipa Inga y mucha gente de guerra de los indios naturales que llevaba, y llegó cerca de Caxamarca, adonde vió este testigo que llegaron dos de aquellos hijos de la mar a caballo y vestidos de colorado y armados de arcabuces y lanzas y espadas, y allí llegaron a hablar al dicho Atabalipa Inga. Le dijeron muchas cosas de que este testigo no tiene memoria más de que oyó decir al dicho Atabalipa, vamos a Caxamarca a ver qué cosa es ésta que estaba allí en el tambo* de Caxamarca, y esto no haciendo caso de gente tan poca como le habían dicho que era. Y así fue el dicho Atabalipa a Caxamarca, y este testigo, y sus soldados y gente [que]

tenía de guerra contra Guascar Inga, su hermano. Llegaron al dicho valle de Caxamarca, adonde estaban los dichos españoles, así se entraron en los aposentos principales que allí tenían los Ingas sin hacer cuenta de los dichos españoles que allí estaban. Y estando así vió este testigo que los dichos españoles arremetieron con gran furia al dicho Atabalipa y a los capitanes que con él estaban, lo prendieron y mataron a muchos de ellos; y así preso el dicho Atabalipa vió este testigo que luego el dicho marqués don Francisco Pizarro, Hernando Pizarro y los demás sus hermanos y españoles que con ellos venían tomaron y llevaron a sus aposentos todos los tesoros de oro y plata y joyas que traían en su servicio, de mucho valor y estimación, y sus criados y mujeres e hijos y todo aquello que a ellos les agradaba, sin que los dichos Atabalipa y sus capitanes y deudos y parientes y soldados hiciesen guerra ni defensa alguna de armas, porque no hacían cuenta de los españoles por ser pocos, y los suyos muchos, y tener entendido que en el mundo todo no había gente que los pudiese domeñar ni vencer ni fuese más valiente que ellos. Y así los prendieron y mataron por la dicha opinión que de sí tenían, porque cuando llegaron a las manos y quisieron defender a su Inga y señor, no pudieron pelear ni hacer defensa alguna.

14. A las catorce preguntas dijo que sabe y es verdad, y vió este testigo que después que los dichos españoles prendieron al dicho Atabalipa en el dicho Caxamarca tomaron y llevaron en su poder todo el tesoro de oro y plata y servicio que el dicho Atabalipa tenía a sus capitanes y señores que le seguían, que eran muchos de mucho valor, y que el tesoro que allí tuvo el dicho marqués don Francisco Pizarro, Hernando Pizarro y sus hermanos y los demás españoles que con ellos vinieron fue de mucha suma y cantidad; que este testigo no lo sabe tasar ni numerar, mas que le parece que era mucho más de lo que la pregunta dice, y lo llevaron para sí y lo repartieron como les pareció y mandó el dicho marqués.
15. A las quince preguntas dijo que sabe y es verdad, y vió este testigo que después de pasado lo que dicho y declarado tiene en las preguntas antes de ésta, y teniendo el dicho marqués don Francisco Pizarro preso al dicho Atabalipa Inga, le pidió el dicho marqués que le diese cantidad de oro y plata para él y para sus hermanos y para los demás españoles que con él venían. Y el dicho Atabalipa le dijo que sí haría, y así luego vió este testigo que se despacharon a muchas partes mensajeros para que con toda brevedad trajesen todos los tesoros de oro y plata que tuviesen para el dicho marqués

don Francisco Pizarro y sus hermanos y españoles por su libertad, y que en ello pusieren gran diligencia y cuidado porque en ello le iba la vida. Y así partieron los dichos mensajeros por todas las partes, y así vió este testigo que comenzaron los principales indios comarcanos a traer gran tesoro de oro y plata y joyas y tinazas y jarros y ollas y cazuelas y topos* y cocos e indios y mujeres e ídolos grandes, hechos todo de oro y plata, y así en pocos días hinchieron dos casas grandes de todo ello, era tan gran suma que no puede numerar ni contar el valor de ello, que habían venido más de veinte mil indios cargados de todo ello, y se juntaron muchos tesoros, y si no fuera la priesa que el dicho marqués don Francisco Pizarro y sus hermanos dieron en matar al dicho Atabalipa Inga, porque aunque entregaron todo esto que dicho tiene, no le soltaron y tuvieron preso como dicho tiene. Esto responde a la pregunta.

16. A las diez y seis preguntas dijo que estando así preso el dicho Atabalipa, y habiendo dado el gran tesoro que dicho y declarado tiene, vió este testigo que se trató entre los capitanes del dicho Inga con el marqués don Francisco Pizarro y el mismo Atabalipa que le soltasen de la dicha prisión o que le enviasen a España a Su Majestad, y que él daría a Su Majestad y a ellos muy más de ello que les tenía dado les daría donde estaba; que sabe este testigo que cualquier cosa que el dicho Atabalipa quisiera dar, lo pudiera muy bien hacer, porque él tenía mucho, y sin esto el sabía de todos los depósitos y tesoros de sus antepasados y de otros principales, y minas de oro y de plata que labraban, de donde pudiera él dar más de ello que la pregunta dice, de seis millones y aún de veinte millones. Y siéndole dado a entender que tanto era un millón de plata y oro que según lo común es entre los españoles diez veces ciento mil pesos, y dijo este testigo que a este respecto pudiera dar bien los dichos seis millones, y aún los veinte millones que dicho tiene, porque con sólo sus minas de oro y plata ricas que tenía, en pocos días los pudiera juntar sin los que tenía en los depósitos que dicho tiene y todo lo demás. Y esto es lo que sabe y responde a la pregunta.

17. A las diez y siete preguntas dijo que no embargante la dicha promesa que el dicho Atabalipa y sus capitanes habían hecho al dicho marqués de lo que dicho tiene en la pregunta antes de ésta, el dicho marqués le hizo matar al dicho Atabalipa y a muchos de sus capitanes y parientes e indios que con él estaban, y robados todos ellos, de todo lo cual redundó muy gran daño y perjuicio de no cumplir lo que él había prometido de le enviar a España a Su Ma-

jestad a él propio, porque si le enviaran y estuviera vivo le diera y entregara todo lo que había prometido y mucho más, y descubriera todos los tesoros que sabía, y adoratorios y mineros y otras cosas de mucho valor que él tenía y sabiendo dónde estaban. Y por le haber muerto se perdió todo ello y las minas la cegaron y encubrieron y lo mismo otra grande infinidad de tesoros que el dicho Atabalipa y todos los demás que mataron con él tenían y sabían dónde estaban, de muy gran valor y precio. De todo lo cual redundó muy gran perjuicio a Su Majestad y a los conquistadores y pobladores de estos reinos, y a los propios naturales de estos reinos, por las guerras y alzamientos que en ellos ha habido por el grande aborrecimiento que los dichos naturales tomaron con los españoles por no haber cumplido lo que habían prometido de no matar al dicho Atabalipa. Y así se perdió todo, que no se ha sabido de ello hasta el día de hoy. Y esto es lo que sabe y responde a la pregunta.

18. A las diez y ocho preguntas dijo que este testigo vió que el marqués don Francisco Pizarro, demás de haber muerto al dicho Atabalipa como dicho tiene, mató también e hizo matar muy gran cantidad de indios y capitanes y parientes del propio Inga y más de veinte mil indios que estaban con el dicho Atabalipa para hacer la guerra a Guascar, su hermano, y otros muchos que a él habían acudido de todas partes, sin que los dichos indios y principales hiciesen resistencia alguna para ello. Y esto responde a la pregunta.

20. A las veinte preguntas dijo que es verdad lo que la pregunta dice como en ella se contiene, porque este testigo vió que muerto el dicho Atabalipa y capitanes, deudos y parientes, principales e indios que con él estaban y habían venido de otras partes, como dicho tiene en las preguntas antes de ésta, vió este testigo que fueron hallados dos capitanes del dicho Atabalipa, y los llevaron ante el dicho marqués don Francisco Pizarro, y allí, de miedo y temor que no los matasen como habían muerto a todos los demás, dijeron al dicho marqués que no los matasen, que ellos les darían gran tesoro que había en el valle de Pachacama y sus comarcas, y que les diesen persona que lo recibiese, que ellos irían con él y le guardarían y guiarían hasta se le entregar. Y el dicho marqués se holgó mucho de ello y dijo que fuese con ellos su hermano Hernando Pizarro, y mirasen mucho por él. Y así, dende allí, instaron luego a este testigo el dicho marqués don Francisco Pizarro y los dichos capitanes. Este testigo fue hasta la provincia de los Yauyos donde él es natural para que dijese a los caciques y principales de la dicha provincia que juntasen todo el oro y plata y joyas y cosas de valor y ropa fina

y paños y chaperías y joyas de mujeres y todo lo demás que pudiesen juntar, lo llevasen al valle de Pachacama donde ellos iban con el dicho Hernando Pizarro, hermano del marqués, para que allí se lo dar y entregar. Y lo mismo vió que enviaron mensajeros a otras muchas partes para que todos concurriesen con todo ello al dicho valle de Pachacama. Y así este testigo, dada su embajada en esta provincia de los Yauyos a los principales de ella, adonde vió que se juntó muy gran cantidad de oro y plata, vasijas, jarros y cocos y joyas y ollas y cántaros y tinazas y mamaconas* y otras muchas joyas de diversas hechuras, todo ello de oro y plata, y gran cantidad de ropa fina y chaperías ya ganados, y todo lo llevaron al dicho valle de Pachacama, y allí lo vió dar y entregar al dicho Hernando Pizarro, y así mismo vió que de otras muchas provincias, así de serranos como de yungas*, venían cargados con gran suma de oro y plata y vasijas y todo lo demás que dicho tiene, todo ello de muy gran valor, y así daban los dichos capitanes al dicho Hernando Pizarro de todo lo cual vió este testigo que se hizo cargas y líos y se cargó indios, diciendo que el dicho Hernando Pizarro lo llevaba a Caxamarca adonde estaba el dicho marqués don Francisco Pizarro, su hermano, y los demás sus hermanos, y que este testigo no sabe tasar lo que todo ello valía porque era muy gran cantidad, porque este testigo vió que se cargaron de todo ello más de diez mil indios yungas y serranos, todo lo cual lo llevó el dicho Hernando Pizarro como dicho y declarado tiene. Y esto es lo que sabe y responde a la pregunta [...].

DOC. 66: TESTIMONIO DE DON DIEGO CAYO INGA, 11 DE ABRIL DE 1573

Fuente: Guillén Guillén 1974, 125-129.

Contrariamente a los demás testigos de esta "información", don Diego Cayo Inga proviene del propio "ombligo" —Cusco— del ex estado incaico y resulta, además, nieto del Inca Pachacuti Yupanqui. Es el único de los testigos que ofrece un relato amplio sobre la prehistoria de la resistencia de Manco Inca y otro, más conciso, sobre los sitios del Cusco y de Lima. A raíz de sus vínculos con Titu Cusi Yupanqui, Cayo Inca, con otros líderes de la élite incaica, había sido condenado el 12 de noviembre de 1572 —pocos meses antes de esta entrevista— al destierro y a la confiscación de sus bienes. Según este testigo privilegiado, lo que llevó a Manco a alzarse no fue sino la rapacidad infinita y los

procedimientos tramposos y humillantes de Hernando Pizarro. Los dos fragmentos siguientes relatan los momentos que preceden la decisión del Inca acorralado. Las respuestas de Cayo Inca se pueden cotejar, obviamente, con las diferentes declaraciones del Inca Titu Cusi Yupanqui sobre la actuación de su padre Manco [docs. 51-54].

50. A las cincuenta preguntas dijo que este testigo vió que el dicho Mango Inga Yupangui, por contentar al dicho Hernando Pizarro y por tener entendido que todo lo que le daba y le había dado era para enviar a Su Majestad —como se lo oyó decir este testigo—, y porque por aquel camino lo tratase bien e hiciese merced Su Majestad y que para ello era el dicho Hernando Pizarro parte, el dicho Mango Inga le convidó a cenar, él y Villa Oma —que era el papa que entre los indios solía haber en sus tiempos—. Y fue el dicho convite antes de llegar al valle de Yucay, en el pueblo de Poma Colca. Y de allí se fueron al dicho valle de Yucay, adonde vió que estuvieron y se alojaron diez días, adonde vió este testigo que le hicieron muy grande servicio y muy grandes fiestas. Y todo el servicio que allí se hizo, estando el tiempo que allí estuvieron, era de oro la más parte de ello, y todo lo otro de plata. Y obrado y acabado el dicho tiempo que se querían venir, vió este testigo que el dicho Mango Inga hizo juntar todo el dicho servicio de oro y plata y limpio y seco, dió y entregó todo él al dicho Hernando Pizarro; que valía más de veinte mil pesos, porque todo lo que se guisaba de comer y todo lo con que se servía a la mesa era más de la cantidad de ello en oro y lo otro en plata. Y este testigo así lo vió porque iba este testigo con su padre, que lo ayudaba a le llevar allá, y así lo vió. Y esto responde a la pregunta.
51. A las cincuenta y una preguntas dijo que después de pasado lo que dicho tiene, vió este testigo, estando en la ciudad del Cusco, que el dicho Hernando Pizarro tornó a pedir al dicho Mango Inga Yupangui le diese algunos maderos de oro y plata para enviar a Su Majestad a los reinos de España, para que con ellos cubriese el aposento donde él había de éstos, y que Su Majestad los enviaba a pedir para el dicho efecto. Y así vió este testigo que el dicho Mango Inga le dió treinta vigas de plata, que cada una de ellas tenía más de veinte y dos palmos en largo, y eran del gordor de una pierna de la rodilla para abajo, que eran de muy gran valor, y se acuerda que con cada una venían veinte indios cargados y más. Los cuales sacó el dicho Mango Inga de la Casa del Sol de la ciudad del Cusco, y demás de las dichas vigas sacó el dicho Mango Inga de la dicha Casa del Sol en la dicha ciudad del Cusco los umbrales de las puer-

tas y ventanas de las dichas casas, que eran de oro, y juntamente con las dichas vigas le dieron y entregaron todo ello al dicho Hernando Pizarro, que todo ello era de muy gran valor, que no lo sabe tasar. Y esto responde a la pregunta.

En las respuestas siguientes, Cayo Inca resume y analiza las fases principales del alzamiento de Manco Inca.

52. A las cincuenta y dos preguntas dijo que lo contenido en la pregunta, este testigo [lo] vió así como en ella se declara, porque este testigo vió que no embargante todo lo que dicho y declarado tiene, vió este testigo que el dicho Hernando Pizarro y los que con él andaban no cesaron de hacer molestias y agravios al dicho Mango Inga Yupangui, tomándole y quitándole sus mujeres y hermanas y servicio y parientes, y tratándolos mal de obras y de palabras, de lo cual se oyó quejar muchas veces al dicho Mango Inga Yupangui. Por cuya causa el dicho Mango Inga y Villa Oma llamaron gente de los naturales y pusieron el cerco sobre la ciudad del Cusco, y se alzó la mayor parte del Pirú por los dichos malos tratamientos y porque tenían miedo no hiciesen ellos lo que habían hecho, en Caxamarca, de Atabalipa, y así se lo oyó decir este testigo y tratar con los naturales. Y esto responde a la pregunta.
53. A las cincuenta y tres preguntas dijo que sabe y es verdad y ha visto y vió que al tiempo [y] sazón que el dicho Hernando Pizarro hizo todas las cosas que dicho tiene en las preguntas antes de ésta, toda la tierra de los llanos y de la sierra y del Collao estaba con quietud, y en paz, en quietud y sosiego, y los dichos de todas las dichas partes servían y estaban debajo de la obediencia y muy sujetos sin contradicción alguna. Y este testigo así lo ha visto y es lo que responde a la pregunta.
54. A las cincuenta y cuatro preguntas dijo que es verdad lo contenido en las preguntas como en ella se contiene, porque este testigo se halló presente a ello y vió cómo el dicho Mango Inga y Villa Oma enviaron a cercar la ciudad de Los Reyes [Lima] donde estaba el dicho marqués con veinte mil indios poco más o menos. Y este testigo los vió irse a la dicha jornada y fue con ellos, y pusieron el dicho cerco sobre la ciudad de Los Reyes. Y esto responde a la pregunta.
55. A las cincuenta y cinco preguntas dijo que este testigo vió que al poner el dicho cerco sobre la ciudad de Los Reyes, no fue a ello el dicho Mango Inga ni el dicho Villa Oma, y así como pusieron el

dicho cerco, que era muy grande la defensa que tenían, alzaron dicho cerco y se fueron sin recibir daño alguno los españoles que en ella había y los dichos indios sí —esto responde—.

56. A las cincuenta y seis preguntas dijo que vió que teniendo el dicho Mango Inga puesto el cerco en la dicha ciudad del Cusco, vino el dicho don Diego de Almagro con gente de guerra que consigo trajo, y por causa de su venida alzó el cerco de la dicha ciudad el dicho Mango Inga, y se retiraron el dicho Mango Inga y los que con él estaban a los andes* con daño de la gente y ejército que el dicho Mango Inga traía y tenía consigo. Y esto lo sabe muy bien porque se halló en todo ello y lo vió así, y esto responde a la pregunta.

57. A las cincuenta y siete preguntas dijo que es verdad lo en ella contenido, porque este testigo se halló en todo ello, y vió que el dicho don Diego de Almagro vino al dicho socorro con toda la gente que consigo tenía, sin que el dicho marqués don Francisco Pizarro ni gente suya se hallase en ello. Y esto responde a la pregunta.

58. A las cincuenta y ocho preguntas dijo que este testigo sabe y es verdad, y este testigo así lo entendió del dicho Mango Inga Yupangui y Villa Oma, que la principal causa porque se habían alzado contra el servicio de Su Majestad [y] puesto el dicho cerco había sido los malos tratamientos que el dicho Mango Inga y el dicho Atabalipa habían recibido del dicho Hernando Pizarro y don Francisco Pizarro, y así se lo dijeron ellos a este testigo y lo trataron con él: que lo habían hecho por lo susodicho. Que si no fuera por el dicho don Diego de Almagro y por la mucha gente que consigo traía que había venido al socorro de la dicha ciudad, que corriera muy grande riesgo todos estos reinos del Pirú, porque esto les oyó decir: que si viniera el dicho Hernando Pizarro, que ellos procurarán vengarse de él, y que antes se dejarían todos despedazar que no sujetarse a los Pizarros por el grande odio que le tenían, y por los malos tratamientos que le habían hecho. Y esto es la verdad y lo que sabe de esta pregunta.

59. A las cincuenta y nueve preguntas dijo <que> este testigo que por causa del dicho alzamiento ha habido en estos reinos del Pirú muchas veces muertes de indios y naturales, y es público y notorio ha redundado muy grandes daños y perjuicios para los dichos naturales por causa de los dichos don Francisco Pizarro y Hernando Pizarro, su hermano. Y esto responde a la pregunta.

70. A las setenta preguntas dijo que lo que de ella sabe es que después de reducido al servicio de Su Majestad el dicho Mango Inga y Villa

Oma, vió este testigo que el dicho Villa Oma al dicho Hernando Pizarro dijo que él quería servir a Su Majestad con una casa muy rica y de donde se sacaban grandes tesoros en descubrirse una mina de donde se sacaban toda cuanta plata había en todos estos reinos del Pirú. Y el dicho Hernando Pizarro dijo que se holgaba mucho de ello, y así luego el dicho Villa Oma le dijo que esta mina que le había dicho era el cerro de Parco [Porco] y que de allí se sacaba toda la plata, y que era la cosa más mejor que había en todo este reino. Y así después acá ha visto que el dicho Hernando Pizarro fue a tomar la dicha mina y la ha tenido y poseído, y al presente tiene y posee, del dicho tiempo a esta parte, dicha mina. Este testigo supo y entendió que esta dicha mina la solían labrar los Ingas, y el dicho Villa Oma la labraba y había labrado, y que era mina de tan grande valor y calidad que no lo sabe nombrar, y hoy día tiene fama de mina de gran valor y calidad y aprovechamiento. Y esto es la verdad, y lo que sabe y responde a la pregunta.

REIVINDICACIONES DE LA NOBLEZA INDIGENA COLONIAL

DOC. 67: DON ANTONIO CONDORPOMA Y DON DIEGO ANYAYPOMA DEFIENDEN SUS DERECHOS SOBRE PARIAMARCA (CAJAMARCA), 12 DE ABRIL DE 1565

Fuente: Espinoza 1976-1977, 157-158. Ms. en AGN, Lima, Derecho Indígena y Encomiendas, legajo 1, cuaderno 7.

En 1565, don Antonio Condorpoma fue señor de la guaranga *—teóricamente, una población de 1.000 tributarios— de Pomamarca, Cajamarca. Institución incaica, la* guaranga *o* waranqa, *como otras unidades poblacionales del Tawantinsuyu, siguió funcionando durante la Colonia como unidad tributaria; la de Pomamarca hasta 1854, año en que se suprimió el tributo indígena. La* guaranga *de don Diego formaba parte del ex reino o provincia de Cajamarca, "señoreado", en aquel entonces, por don Diego Zuplian, pero controlado, de hecho, por el encomendero Melchor Verdugo. Dirigiéndose por escrito al corregidor-visitador Pedro de los Ríos, Condorpoma y Anyaypoma piden la resti-*

tución de los indios de la pachaca *(unidad de 100 tributarios) Pariamarca que Zuplian se había llevado por la fuerza, unos veinte años atrás (1544). Más exactamente, exigen la devolución de los indios "con todo lo que les pertenece": los pariamarquinos, en efecto, eran dueños de un rebaño de preciadas ovejas negras. En su alegato, los señores despojados invocan el orden y el derecho incaicos contra el nuevo "orden" —un desorden de tipo feudal— implantado por los encomenderos y sus aliados indígenas.*

En base a los testimonios —indígenas— reunidos en la "información" correspondiente, unánimemente favorables a los caciques despojados, el corregidor firmó, el último día de abril, la restitución. Sin embargo, a los siete meses, el cacique de la waranqa *de Cajamarca iniciará, esta vez por la vía legal, la reconquista de Pariamarca. Pese a los esfuerzos de Condorpoma y Anyaypoma, los sucesivos emisarios virreinales confirmarán la usurpación cajamarquina.*

Muy Magnífico Señor:

Don Antonio Condorpoma, cacique de la parcialidad de Pomamarca, y Diego Anyaypoma, principal de ella, por persona de nuestro curador parecemos ante vuestra merced en la mejor vía, forma y manera que a nuestro derecho convenga, y decimos que nosotros teníamos y poseíamos desde el tiempo de Guaynacapa, señor que fue universal de estos reinos, la parcialidad de indios que se llama Pariamarca, de que agora es prencipal y mandón un indio llamado Cristóbal Mayanquispe, con todos los indios de ella, de los cuales fuimos despojados en tiempo que Gonzalo Piçarro tenía estos reinos tiranizados; los cuales nos quitaron por fuerza y contra nuestra voluntad, forciblemente, don Pedro Angasnapon y don Diego Zuplian, caciques que fueron de esta provincia [de Cajamarca]; los cuales dichos indios, prencipal y pueblo de Pariamarca, tiene al presente y se sirve de ellos mediante la dicha fuerza y despojo [ininteligible] Santiago Llacxagallan, cacique de Caxamarca, no le perteneciendo ni siendo suyos ni de su parcialidad, antes de la mía de Pomamarca.

Y contando el caso, es ansí que en tiempos muy antiquísimos, que reinaba en estos reinos Topa Inga Yupangui, estaba la parcialidad de Pomamarca, de que somos caciques (nos el dicho don Antonio y Diego Anyaypoma), dividida, parte de ella en Chuquimango y que servía en la parcialidad de Caxamarca otra parte.

Y después de la muerte del dicho Topa Inga Yupangui señoreó estos reinos Guayna Capa, su hijo y heredero, el cual, dando mejor traza en el gobierno de estas provincias, hizo por sí y apartó la dicha nuestra parcialidad de Pomamarca, la cual instituyó por sí apartada,

hecha guaranga* con su señor natural; a la cual adjudicó el dicho pueblo de Pariamarca e indios y cacique de la dicha parcialidad para que en ella tributase y sirviese; en la cual dicha parcialidad y guaranga puso por cacique a un Caruatanta, nuestro antecesor, el cual se sirvió de la dicha parcialidad y guaranga de Pomamarca y del dicho pueblo de Pariamarca. Y le fue dado y adjudicado y ansí quedó dividido por el dicho Guayna Capa y sirvió y tributó el dicho pueblo de Pariamarca con la dicha guaranga y parcialidad de Pomamarca. Y estuvo junto todo el tiempo que pasó desde que Gayna Capa dió el dicho asiento y traza en los dichos pueblos, como es dicho, hasta el tiempo que partieron estos indios el comendador [encomendero] Melchor Verdugo y Hernando de Alvarado; porque cuando se partieron cupo la dicha parcialidad y guaranga de Pomamarca al dicho Hernando de Alvarado con las guarangas del Chonta y Bambamarca.

Y el tiempo que nosotros fuimos [de la encomienda] del dicho Hernando de Alvarado, en la dicha guaranga de Pomamarca servían y tributaban los dichos indios de Pariamarca; los cuales, por fin y muerte del dicho Hernando de Alvarado, como habíamos quedado sin encomendero, entraron los dichos don Pedro y don Diego Zuplian, caciques, con muchos indios chachapoyas* y otras naciones, y nos quitaron los dichos indios y pueblo de Pariamarca y los llevaron a su tierra de Caxamarca. Y nosotros no osamos perturbar el dicho despojo y fuerza porque lo hacían los dichos caciques mayores por mandado de su encomendero; lo cual hicieron al fin por cudicia de que los dichos indios de Pariamarca tenían mucho ganado de ovejas, el cual ansimesmo llevaron como dicho es. Y de los dichos indios mediante la dicha fuerza se sirvió desde el dicho tiempo acá un Baltasar Colquecuzma, difunto, cacique que fue de Caxamarca. Y al presente los tiene y posee el dicho Santiago Llacxagallan, cacique de ella, sin le pertenecer más de por la dicha fuerza y despojo que ansí se nos hizo como dicho es.

Pedimos a vuestra merced por la vía y forma que mejor derecho hubiere lugar nos mande restituir y meter en la posesión de que ansí fuimos despojados forzosamente de los dichos indios de Pariamarca, mandando al dicho Santiago Llacxagallan no se entremeta en mandar los dichos indios y pueblos ni ninguno de ellos, castigando la dicha fuerza y despojo que ansí tan contra razón y justicia nos fue hecha, adjudicándonos y dándonos los dichos indios de Pariamarca con todo lo que les pertenece para que tributen, sirva [sic], y conozcan sus caciques y señores naturales como de derecho son obligados a servir y tributar, mandándole al dicho Santiago Llaxagallan, so graves penas, que si es necesario estamos prestos de dar de todo lo dicho bastante información;

lo cual pedimos por vía de despojo y fuerza y para en ella que más derecho lugar haya y más a nuestro derecho y justicia convenga, para lo cual y en lo más necesario el muy magnífico oficio de vuestra merced, etc. Y pedimos justicia y costas.

DON ANTONIO CONDORPOMA. DIEGO ANYAYPOMA.

DOC. 68: MEMORIAL AL REY DE DON JUAN NAUMA, CACIQUE DEL SEÑORIO DE DAULE (GUAYAQUIL, PROVINCIA DE QUITO), 29 DE NOVIEMBRE DE 1602

Fuente: Espinoza Soriano 1988, 190-191. Ms. en AGI Quito, 26.

Cacique del señorío de Daule, don Juan Nauma, en realidad, no fue sino el marido de la cacica titular, doña María Cuyche. Para dirigirse a las autoridades, sin embargo, doña María tenía que hacerse representar por quien era, además de su marido, gobernador de Daule. Si este señorío había mantenido su autonomía frente a los Incas y combatido valientemente contra los españoles, algunos decenios de coloniaje bastaron para aniquilar definitivamente su capacidad de resistencia. A comienzos del siglo XVII, el memorial de don Juan Nauma es una especie de retrato del perfecto colonizado. Según el texto, las preocupaciones máximas de la pareja cacical consisten en un apoyo indiscriminado al invasor y en el rechazo del "contagio" que suponen los indios no sometidos.

Sin embargo, este texto traduce de algún modo la tragedia que significó la Colonia aún para la nobleza indígena más asimilada: lo que mueve a doña María y a don Juan a solicitar una renta al rey, es la disminución de sus ingresos tributarios, y ésta es una consecuencia directa del descenso demográfico provocado por el desorden colonial. De hecho, el señorío indígena de Daule terminaría extinguiéndose paulatina pero irremediablemente.

Señor:

Don Juan Nauma, cacique y gobernador del pueblo de Daule y sus parcialidades en los términos de la jurisdicción de Guayaquil, provincia de Quito, dice que él es casado con doña María Cayche, señora del pueblo de Daule y Quijos-Daule y de sus parcialidades por haberlos heredado de don Alonso Chaune, su padre, y el dicho su padre, de don Alonso Chaune, su abuelo. Los cuales y sus antepasados fueron señores de toda tierra de Daule, linaje antiquísimo y de los más principales de

todo aquel reino. Y con [¿como?] tales tenían muchos caciques que eran sus sujetos, y de todos llevaban y gozaban todas las rentas y frutos de toda su tierra. Eran muchos y de mucha consideración hasta que se sujetó y puso debajo de vuestro real servicio, para cuyo efecto y en todas las ocasiones que entonces y después acá se han ofrecido, acudieron siempre como leales y aficionados vasallos al servicio de Vuestra Majestad, hospedando y dando pasaje a los capitanes y soldados y otros criados de Vuestra Majestad que desembarcaban en el puerto de Manta y pasaban por los dichos pueblos por estar en el camino real [de Puertoviejo a Guayaquil], dándoles de comer y avío de balsas y caballos a su costa, lo cual han ido continuando siempre el dicho don Joan y la dicha doña María, y con la poca hacienda que han tenido han acudido y acuden a las necesidades de los españoles pobres que por allí pasan.

Y ponen en todo el cuidado posible en que los indios de los dichos pueblos sean doctrinados y enseñados en nuestra santa fe católica, para lo cual tienen iglesias —y sacerdotes— donde se celebra el culto divino con mucha decencia. Y ponen grandísimo cuidado en que los dichos indios no traten con otros que los inquieten ni inciten a sus ritos y cerimonias, sustentándolos siempre en mucha paz y quietud, regalándoles para ello y haciéndoles el mejor tratamiento que pueden.

A cuya causa están tan pobres que es imposible poderse sustentar ni acudir al sustento y remedio de sus hijos por no haberles quedado más hacienda que los cincuenta pesos que en cada un año se les da de los tributos de los dichos indios conforme a la tasa.

Por lo cual y porque el dicho don Joan Nauma es asimismo señor y cacique principal y lo fueron sus padres y agüelos y antepasados de la provincia de Solpo, que acudieron asimismo con mucha fidelidad a vuestro real servicio, como consta de las informaciones que presenta, y porque no es justo que en tierra que —como a Vuestra Majestad le consta— fue de sus antepasados, ellos padezcan tanta necesidad que no se pueden sustentar en ellas ni acudir como siempre han acudido a vuestro real servicio.

A Vuestra Majestad suplican les haga merced de darles alguna renta con que se pueda sustentar ellos y sus hijos conforme a su calidad, y darles su real cédula para que el presidente de la Real Audiencia de Quito sitúe y los tenga por encomendados, que en ello recibirán bien y merced.

B) LA "PAZ" COLONIAL. RESISTENCIA LOCAL Y MOVIMIENTOS LOCALES DE INSUBORDINACION

EXTIRPACION DE IDOLATRIAS

EN EL SIGLO XVI, la "salvación espiritual" de los indios fue la única justificación "universalmente" admisible para la expansión española en América. Su corolario, la erradicación de las religiones amerindias, fue por lo tanto una "tarea" que los conquistadores, militares y espirituales, se impusieron desde el comienzo de su empresa de expansión. Basta recordar, a este respecto, la brutal destrucción de los templos autóctonos que cometió, sin escrúpulos de ningún tipo, Hernán Cortés en Cholula. Persuasiva o violenta, la "conquista espiritual" que llevaron adelante los misioneros de las diferentes órdenes religiosas, sobre todo a lo largo de los siglos XVI-XVII, suponía siempre la erradicación total y definitiva de las prácticas religiosas indígenas, definidas como "idolátricas".

En el Perú, la estrategia en materia de "extirpación de idolatrías" se define básicamente en los Concilios de 1551 y 1567 [*Duviols 1976*]. *En el primero se opta por la represión indiscriminada de los cultos indígenas, mientras que el segundo contempla el rescate de prácticas religiosas indígenas no idolátricas, compatibles con el cristianismo. El tercer Concilio (1585), dominado por los jesuitas, insiste en la importancia que tiene la acción espiritual en el trabajo de extirpación.*

Antes de comienzos del siglo XVII, de hecho, la extirpación de idolatrías no ocupa un lugar preeminente en las preocupaciones de los eclesiásticos peruanos, generalmente satisfechos con el trabajo de evangelización realizado. Quien quebrantó esta tranquilidad, como lo dice Duviols [*1976*] *fue Francisco de Avila al declarar que los indios continuaban, si bien clandestinamente, tan paganos como antes de la conquista.*

DOC. 69: ALEGATO DE LA COMUNIDAD DE SUNICANCHA (SIERRA DE LIMA) A FAVOR DEL PADRE FRANCISCO DE AVILA, 21 DE FEBRERO DE 1608

Fuente: Taylor 1985, 172-185. Ms. en Archivos del Arzobispado de Lima, Causas y Capítulos, legajo I.

En el siglo XX, Francisco de Avila, cura de San Damián (Huarochirí) desde 1597, adquirió gran celebridad por su implicación en la historia del manuscrito quechua más famoso de la temprana época colonial, el que se conoce bajo los títulos Dioses y hombres de Huarochirí *o* Ritos y tradiciones de Huarochirí [*Huarochirí 1987*]. *Pero en su época, su nombre se vincula, sobre todo, a los múltiples conflictos que sostuvo con diversas comunidades indígenas por su celo de extirpador de idolatrías. En 1607, los indios de San Damián, excedidos sin duda por su insistencia "anti-idolátrica", lo denuncian ante el arzobispado de Lima, alegando —en 100 (!) "capítulos"— la explotación excesiva a que él los somete, su agresividad sexual y otros comportamientos violentos. Esta denuncia le costará unos meses de cárcel eclesiástica en Lima. Durante su ausencia, unos agentes suyos logran conseguir, sin embargo, tres retractaciones parciales de las acusaciones, escritas y firmadas por algunos notables indígenas. Presentamos aquí la versión al español —realizada por el propio Avila— de una carta de retractación en quechua que firmaron algunos principales del pueblo de Sunicancha. El interés de este texto radica, sobre todo, en su ambigüedad. Al tiempo que los firmantes van retirando, punto por punto, sus acusaciones anteriores, ellos no dejan de confirmar, por lo menos hasta cierto punto, los hechos que habían provocado la denuncia; lo que cambia no es sino su* interpretación. *No se sabe exactamente por qué motivo los indios modificaron su actitud frente a Avila* [*cf. Acosta, en Huarochirí 1987*]. *Pero si se tienen en cuenta las relaciones de fuerzas entre indios y no indios que creó la Colonia, tales cambios en las actitudes indígenas no pueden constituir ninguna sorpresa. Es más: como lo sugiere, por ejemplo, el monólogo de Manco Inca transcrito por su hijo Titu Cusi (v. supra), la diplomacia —y la disimulación— indígena frente a un adversario momentáneamente superior se maneja conscientemente desde los propios comienzos del sistema colonial.*

Don Miguel Yauricasa, principal de Sant Francisco de Çunicancha de la huaranca* de Chaucarímac, y don Martyn Huachhuañaupa y Juan Sacsamanya y Andrés Casayauri y Sebastián Paycocallhua y Andrés Macacasa, Diego Sacsañaupa, Diego Paycoyauri, Juan Pomayanac, Juan Ma-

calluncu, Martyn Astoricra, Diego Canchariça, Matheo Sacsañaupa, Xristóbal Paycoñaupa, don Xristóbal Sullcaui, Francisco Collqueriça, Xristóbal Paycorocçi, Xristóbal Paucarcasa, Gerónimo Astovillca, Martyn Llacsatacmi:

En nuestro nombre y de los demás indios de este pueblo que al presente no están aquí decimos que todos los que somos de este dicho asiento de Sant Francisco queremos y es nuestra voluntad vivir en paz y ser amigos del señor doctor Francisco de Auila, nuestro padre. Porque verdaderamente no se puede negar que desde que él vino a esta doctrina oímos y sabemos la palabra de Dios, y que él nos ha hecho cristianos; y porque hemos conocido y agradecido esto, y no nos ha hecho agravio, no hemos tenido con él pleito ni diferencia alguna después que está en esta doctrina; y conocemos que en todo lo que ha podido, nos ha ayudado y favorecido. Y que es así que cuando en este asiento o en Santa Ana o en otra parte le han servido o hecho mita* los indios de este dicho asiento, en acabado la mita el ayllo* los ha llamado y hecho cuenta de lo que les debe y pagádoles a todos.

Los días pasados por el mes de septiembre es así que habiendo los indios del asiento de Sant Juan y otros de esta huranca de Chaucarímac levantádole al dicho Doctor ciertos pleitos, nosotros también lo hecimos, mas fue con enojo que tuvimos, porque entendimos que el dicho padre nos quería hacer fundar un obraje del encomendero en esta doctrina. Y sobre lo que dijimos debieron las personas que en Lima procuramos que nos escribiesen nuestros capítulos de escribir lo que quisieron.

Lo que dicían los capítulos desde el primero hasta el doceno es que de carneros, cabritos, sebo, candelas, huevos, maíz, papas, chicha, chochoca, leña y yerba debía el Doctor muncho dinero. Y ahora decimos que la verdad es que de todo esto no debe cosa, y que cuando ha querido comprar o ha comprado algunos huevos fuera de los que le dan por su dinero de mita a algunas gallinas o pollos, siempre ha enviado la plata primero. Y en lo que toca al sebo, lo que pasa es que algunas veces nos suele rogar le juntemos un poco, y eso lo solemos hacer de nuestra voluntad y darle un poco. Y así de todo lo dicho no nos debe el dicho Doctor cosa alguna.

Y en lo que decimos que once indios llevaron cargas a Huarochirí también es falso. Y en lo que toca a carguillas de aquí a Sant Juan y a Sant Damián, no tenemos qué pedir ni decir, porque lo que eso ha sido ni merece pago ni se lleva ni ha llevado por dinero. Y los caballos que han llevado cargas a Lima y asímismo los indios que han ido con ellos están todos pagados, y la verdad es que ningún caballo ha llevado cinco

medias de papas: hanega y media sí es lo ordinario. Y todo lo demás de servicio está pagado, y de un caballo rucio que decimos que el dicho Doctor perdió en la puna, su dueño tiene un papel de dicho Doctor y ambos se entenderon [sic].

Y veinte y ocho palos que llevaron 28 indios de este pueblo a Lima, los llevaron y llevamos por amor de él y de balde y por querer nosotros y sin esperar paga.

Y cerca de lo que dijimos que el dicho Doctor debe treinta y cinco patacones y seis tomines a la iglesia, decimos que la cuenta de esto la tiene en su libro, y que sólo sabemos que compró un velo para el Cristo de este pueblo, y dijo que le habían sobrado patacones de esta partida de el dicho Doctor cuenta por su libro que lo que allí estuviere será la verdad.

Y en cuanto a lo que dijimos que el dicho Doctor mató una yegua y un carnero de la tierra para que viniesen cóndores, la verdad es que el carnero es vivo y es del fiscal y no murió; sólo tuvo una herida a la cabeza, de que está bueno. Y lo que pasa cerca de la yegua es que habrá diez años que estuvo aquí, cuando pleiteamos con el padre Segura, un padre en ínterin que se decía Luiz de Paz, el cual dejó una mula bermeja con un pie quebrado; y entonces vino a esta doctrina el dicho Doctor, al cual se quejaron ciertos indios diciendo que aquella mula les pisoteaba las chacras*, y así que viese qué se había de hacer de ella; y por esto y no ser la mula de provecho la mató el dicho Doctor.

Y a india ninguna ha el dicho Doctor azotado ni maltratado porque no criaba perrillo alguno —a su negro sí azotó porque le mató uno.

Y si alguna vez al dicho Doctor le hemos hilado algún ovillo ha sido por ser amigos, y de amistad, y no por dinero; y ésos han sido muy pocos. Y en cuanto a cuatro camisetas que decimos habernos roto el dicho Doctor no hay qué decir, porque ya él ha contentado a los indios.

Estos son los capítulos que pusimos, de los cuales ahora ni en ningún tiempo trataremos ni diremos más. Y como hemos dicho lo damos todo por dicho. Y en los Todos Santos cuando cubrimos las sepulturas [con nuestras ofrendas] nunca el dicho Doctor nos ha medido en collo* ni en otra cosa la comida, sino que como lo hacíamos siempre, acordándonos de Dios y de nuestros difuntos.

Ahora decimos y rogamos al dicho Doctor, nuestro padre, que nos mire y tenga como a hijos, y nos ayude en lo que se ofreciere y no tenga mala voluntad a ninguno por lo que ha pasado, que nosotros también le serviremos como a nuestro padre. Y la verdad es que no sabemos cosa que haya mal hecho, y así todos nosotros lo damos este papel, porque así como aquí lo decimos lo hemos siempre de afirmar

delante de cualquier juez que venga averiguar capítulos o hacer visitas. Y es fecho este papel en el asiento de Sant Francisco de Çunicancha a veinte y un de febrero de mil y seiscientos y ocho años del nacimiento de Nuestro Señor Jesu Xristo; y lo firmo yo don Miguel Yauricaça, y los demás rogamos a don Xristóbal Choquecasa que escribió éste y a Martyn Astocasa, maestro, que firmasen por nosotros, siendo testigo Hernando Apumayta y Francisco Poma y un español que se dice Juan Sánchez Serrano.

Don Miguel Yauricasa, por testigo. Don Xristóbal Choquecasa, a ruego, y por testigo Martyn Astocasa, por testigo Juan Sánchez Serrano.

DOC. 70: TESTIMONIO DEL EX SACERDOTE INDIGENA HERNANDO PAUCCAR DE SAN PEDRO DE MAMA (SIERRA DE LIMA), 1608 O 1609

Fuente: Acosta, en Huarochirí 1987, 576 [de Avila 1648, LVIII].

La notoriedad de Hernando Pauccar, sacerdote indígena en San Pedro de Mama, Huarochirí, se debe al hecho de que su "captor" no fue otro sino Francisco de Avila, el célebre "extirpador de idolatrías" que promovió la redacción del manuscrito quechua que se mencionó más arriba [*doc. 69*]. *El "testimonio" de Pauccar aparece, en tanto "confesión" suya, en un escrito de Avila* [*1648*]. *Obviamente, tal confesión se realizó sin escribanos ni otros testigos... Pese a su forma directa, pues, este "testimonio", en el mejor de los casos, debe de considerarse como "indirecto", presentado "de memoria" por un "editor" poco imparcial. Como lo sugiere un historiador moderno* [*Acosta, en Huarochirí 1987*], *Avila observa aquí a un colega indígena a partir de la perspectiva de sus propias prácticas...*

Señor Padre: Es verdad que yo he sido sacerdote de Chaupiñamocc, desde mozo, y lo heredé de mi padre, y en todos estos pueblos de esta doctrina, y otras, me han respetado mucho, y yo venía a visitarlos cada año dos veces, y si me tardaba ellos me enviaban a llamar, y me remitían caballos y quien me sirviese por el camino. Y al entrar en cada pueblo me ponían arcos y salían bailando, y las mujeres tocando sus tambores, y me hospedaban y daban de comer y servían, y era tanto lo que me daban que no sabía que hacer de ello. Tras esto me hacían una ramada y la cubrían y cerraban toda con mantas, y aquí me entraba yo

solo de noche o de día, como yo quería. Y aquí llegaban a consultarme, y yo respondía, y sacrificaba cuyes*, derramaba chicha* y hacía otras ceremonias a vista del que venía. Y algunos decían que querían oir la respuesta que daba Chaupiñamocc, y yo le hacía hablar poniendo allí un idolillo que la representaba, y a veces hablaba muy delgado, otras grueso. Esto, Padre, decís vos que era el Diablo. Y con esto me respetaban todos, como a vos, y mucho más. Y al tercero o cuarto día me juntaban maíz, papas y mucha comida, y lo despachaban a mi pueblo a mi mujer. Y en este pueblo me hospedaban en casa de fulano una vez, y otra de zutano [...].

FRAGMENTOS TESTIMONIALES DE DOS CRONICAS INDIGENAS

DOC. 71: GUAMAN POMA: ANDUVO EL AUTOR EN EL MUNDO

Fuente: Guaman Poma de Ayala 1980, 1008-1025. Ms. en la Biblioteca Real de Dinamarca, Nº 2232.

Los casi 1.200 folios de la Primer nueva corónica y buen gobierno *de don Felipe Guaman Poma de Ayala, letrado quechua, componen el texto indígena que mejor traduce, en toda su complejidad, lo que pudo significar la conquista y la colonización para los descendientes de los señores prehispánicos. Partiendo de un "gesto epistolar" evidente, esta enorme carta al rey Felipe III incorpora una "historia moral" del Perú en el mundo, un vasto testimonio acerca de los efectos del sistema colonial sobre la vida de la población autóctona y un proyecto político entre reformista y utópico. La* Primer nueva corónica *reúne y potencia, pues, todo un abanico de discursos indígenas dirigidos al "otro", al colonizador. De todos los indios participantes en empresas epistolares o testimoniales, Guaman Poma es sin duda, en la época colonial, quien se muestra más consciente de las implicaciones de este sistema de comunicación intercultural.*

Si bien Guaman Poma, como otros autores de las aristocracias indígenas coloniales, no deja de subrayar —y de exagerar, sin duda— sus méritos genealógicos, su objetivo declarado no parece ser, contrariamente al de la mayoría de sus homólogos, el de obtener "mercedes" reales en su favor, sino el de convertirse en el interlocutor privilegiado

del Monarca universal para la solución de los problemas que plantea la monarquía "planetaria".

Como Guaman Poma nunca consiguió el reconocimiento de la altísima posición social que él se atribuía, él parece haber optado, en efecto, por asumir una función equivalente, pero en otro terreno: la de "señor" (espiritual) y defensor de todos los marginados —ante todo los "pobres indios"— de la Colonia. Función que él desempeña, según su propio discurso autobiográfico, al modo de un apóstol o profeta de Jesucristo, para no decir como un "mesías" andino. Los pocos datos concretos que existen acerca de su personalidad histórica —entre otros, una sentencia en un pleito por tierras entre él y los "indios de Chachapoyas" [v. Zorrilla 1977]— sugieren que Guaman Poma actuaba, efectivamente, como un líder mesiánico.

Con la evocación lastimera, patética, de lo que vio en sus "andanzas por el mundo" terminan las mil y tantas páginas de su "carta al rey". De todos los discursos que ofrece la Corónica, *éste es quizás el más claramente "testimonial", el que se refiere en forma más directa a una experiencia vivida. Algunos temas se repiten como una obsesión: el maltrato que los españoles y sus allegados infligen a los indios, su falta de respeto por la aristocracia indígena, los crímenes de todo tipo cometidos por los curas (como Avila, el famoso extirpador de idolatrías), la disolución de la sociedad indígena por un mestizaje desenfrenado que amenaza hasta la propia supervivencia del "reino".*

En los fragmentos presentados a continuación, Guaman Poma —"el autor"— se expresa preferentemente, casi como si otro hubiera escrito el texto, en tercera persona. El lector notará la quechuización fonética y sintáctica del texto: sistema vocálico peculiar, uso del verbo en singular para significar un colectivo "plural", mecanismos de concatenación y subordinación de las frases poco españolas, etc.

Acabó de andar el autor don Phelipe Guaman Poma de Ayala en el mundo, teniendo de edad de ochenta años. Y acordó de volverse a su pueblo de donde tenía casas y sementeras y pastos y fue señor principal, cabeza mayor y administrador, protetor, tiniente general de corregidor de la dicha provincia de los indios andamarcas, soras, lucanas por Su Majestad, y príncipe de este reino.

Y ansí como se fue al dicho pueblo de San Cristóbal de Suntunto y Santiago de Chipao, adonde estaba un indio mandón de diez indios hecho curaca* prencipal, y si llamó apo* [señor] don Diego Suyca, indio tributario, el cual fue castigado por hichecero con su hermana: el corregidor Martín de Mendoza le quemó dos culebras [objetos de

culto] llamado solimán, matacallo y otras mundicias. Este indio, como acudía al servicio del dicho corregidor Juan de León Flores y del padre Peralta, y así fue querido porque le tejía quinientas piezas de auasca* y daba indios trajeneadores y otros rescates y molestia de los indios. Y en San Cristóbal de Suntunto estaba por cacique prencipal don Grauiel Cacyamarca, y por su segunda persona don Francisco Usco, legítimo. Y ansí halló destroído con los trabajos de los dichos corregidores y padres de la dicha provincia. Y halló en ello todos los indios-indias ausentes, como tenían tanto trabajo. Y demás de esto, halló metido en su casa y solar Pedro Colla Quispe, Esteuan Ata Pillo, y en su sementera Chinchay Cocha* con ellos otros indios por mandado de este dicho Diego Suyca, indio tributario, porque no volviese el dicho autor. Como vido todo lo dicho, el dicho autor y los demás comenzaron a llorar, y los demás indios-indias pobres, de verse con tanto trabajo y mala ventura en el dicho su pueblo y provincia. Y pesóle de la llegada del dicho autor a don Diego Suyca y a don Cristóbal de León y a los demás principales que se hacían de indios tributarios, y al dicho corregidor, escribano y tinientes y españoles que roban a los indios, y asimismo a todos los curas de las dichas dotrinas, que todos desollaba a los pobres.

Estaba muy cansado y muy pobre y que no tenía un grano de maíz ni cosa alguna, de haber andado tantos años en el mundo el dicho autor, serviendo a Dios y a Su Majestad y a Su Santidad y a los señores visorreys, señores grandes, duques y condes, marqueses y consejo real de Su Majestad de Castilla y de este reino para el servicio de la corona real y bien, provecho, aumento y multiplico de los indios pobres de Su Majestad.

Estando en este estado, pretendió el dicho autor de irse a presentarse a Su Majestad para que fuese ejecutado su servicio y trabajo de tantos años. Y así luego se lo dijeron [a] los indios tributarios que se hacían por fuerza curacas. Se lo dijo [dijeron] a los dichos sacerdotes y curas para que le echasen de la provincia al dicho autor. Luego le dijo [dijeron] al dicho corregidor Juan de León Flores; este dicho corregidor le mandó llamalle al dicho autor y el dicho corregidor pasado, Pedro Lopes de Toledo.

Entonces el dicho autor le notificó de como tenía oficios y cargos y de como era cacique prencipal y mayor de la dicha provincia, y de como era sus agüelos apo Guaman Chaua y don Martín Guaman Malqui de Ayala, príncipe y mayor de este reino y segunda persona y su visorrey de Topa Ynga Yupanque, el décimo rey, y Guayna Capac Ynga, el onceno rey, y Tupa Cuci Guallpa Uascar Ynga, el doceno rey inca ser-

vió. Y después con este oficio servió a Dios y al rey emperador don Carlos de la gloriosa memoria, y al rey don Phelipe el segundo. Y después servió el autor al rey y monarca sobre todo el mundo que Dios crió: don Felipe el tercero, monarca del mundo.

[...] Y así se vino para la ciudad de Los Reys de Lima a presentarse a Su Majestad en favor de sus pobres. Y le sucidió al dicho autor en el camino se murió dos mulas en el nieve con el frío, y fue con un caballo con todo su pobreza en el camino [...].

Estando en este estado que un caballo blanco que costó cincuenta pesos le hizo hurtar el protetor llamado Juan de Mora y Caruajal. Y de ello se quejó y no alcanzó justicia. Y ansí lo dejó y de ello dijo el autor y dio gracias a Dios: "Mira, señor Dios del cielo, él hace este daño, un protetor de los indios, al dicho autor. ¿Qué me hará a los indios pobres de Jesucristo? Estando en este estado hubo un alboroto y daños de los pobres que le había levantádole testimonio a los indios yauyos, uachos, los curas de las dotrinas de San Cristóbal. Dicen que había pedido el dicho padre que le diesen indios rescatadores y muchas solteras para tejer ropa y de otros tratos y trabajos. Respondió don Pedro [el principal] y de ello, para hacelle mal y daño a los indios, [el cura] levanta testimonio deciéndole hechicero que adoraba a las piedras. Y para ello comenzó a colgalle de uno a uno a los viejos y viejas y a los niños y atormentalle hasta hacelle hablar falsamente. Con el dolor dijeron que tenía uacas* ídolos, mostraban piedras de muy deferentes maneras. Y ansí trajeron a cien indios y les azotó muy cruelmente con el juez de Castrovirreyna; y en la cárcel, sin dalle de comer ni ropa, se murieron ochenta indios tributarios y viejos, indias. Con el principal don Pedro, el dicho padre les quitó todas las galanterías y vajillas de plata y topos* y ropa con que ellos en las fiestas cantan y danzan y bailan, como aquilla* y topos y vestidos, todo de plata, y ropa de cunbe* y de auasca, uacra*, pluma chacpac [?] de lana colorado. De todas las casas ajuntó, y de ella hizo vajillas, y de la lana sobrecama.

Y ansí como vide tanto tormento de los pobres, y del sermón del padre teatino que todos nos quiere mal, y de haber muerto 80 indios, me acordé de ir al pueblo de San Cristóbal, adonde hallé a un indio mandoncillo de diez indios, llamado don Juan Quille, el cual le sirve de valor de cincuenta pesos. Y de ello me pagó un caballo castaño claro de los diez pesos este dicho mandón. Su mujer hacía de casta de español, y su hija legítima, de su parte, hacía casta de cholos*, mestizos. Y a esta dicha india lo tenía en la cocina el señor lecenciado, y con otras, solteras, unas haciendo de comer, otras en el pan, otras en labrar. Entonces vino un tiniente de corregidor, y este dicho padre se quejó al dicho

tiniente que había muchas amancebadas indias en el dicho pueblo. Entonces el dicho tiniente, aunándose con el dicho padre, le desterró tres indias hermosas a la villa de Guancabilca a que fuesen a servir a su madre, adonde le fornique españoles y haga casta de mestizos y sea más bellaca entre español, y puta.

[...] Dallí [el autor] pasó adelante muy pobre, solo, y por donde andaba pasaba muchos españoles, indios, por el camino. Y le preguntaba que con quién andaba en compañía, y a quién le servía; le preguntaba españoles, indios. Respondía que venía serviendo a un hombre grave llamado Cristo-bal (por decir Cristo, metía deciendo "bal", aunque dijo Cristóbal de la Cruz). Decía los hombres que quién era este dicho Cristóbal de la Cruz, que si era minero o rico. Respondía que había sido gran minero y es rico agora y poderoso señor, su amo. Pregunta: "¿No veremos a este hombre?" Responde el autor: "Ahí viene alcanzándome, ahí le encontrará se lo busca vuestra merced." Con estas dichas palabras andaba siempre por el mundo en busca de los pobres de Jesucristo y de su santo servicio y servicio de Su Majestad.

[...] Y así llegó el pobre del autor a un asiento de Sotomayor, y le llevó [la "gente"] tres viejas, indias pobres, que allí estaban [...]. Estando en este estado, las dichas tres viejas le contó toda su miseria y pobreza al dicho autor, llorando todo lo que sucidía en su pueblo de Hatun Xauxa. Le dijo: "Señor, nosotras estamos huidas del padre dotor Avila, vesitador del obispado de la ciudad de Los Reys de Lima y valle de Uada Chiri y valle de Xauxa." A causa del dotor dijeron que le quería hacelle hicheceros y hechiceras; él quien dice en la pregunta: "¿qué es uaca mocha [adorador de "ídolos"]?" —sin habello sido— se huelga y dice "que adora piedras", que no le castiga, sino que le corosa y le ata en el cuello con una soga y en la mano una candela de sera. Y así, dice, que anda en la procisión. Con ello acaba y queda contento el dicho vesitador. Y si es cristiano y dice que no sabe de uacas ídolos y que él adora en un solo Dios y la Santísima Trinidad y a la Virgen Santa María y a todos los santos y santas, ángeles del cielo, a este dicho indio o india luego le manda subir en un carnero blanco, para que parezca la sangre del pobre indio, y con los tormentos y dolores dice el indio que adora al ídolo uaca antigo.

Ves aquí, cristiano de palo, cómo no tiene favor los pobres de Jesucristo: anda tanto tormento y castigo. Dijéronle al autor las tres viejas: "Señor, vuestra merced irá allá y sabrá la verdad y llorará con los pobres de Jesucristo." Dijo estas dichas pobres mujeres que otro viejo pobre, por no verse en el dicho tormento injusto, que el dicho viejo tomó coca* molido hecho polvo y lo tomó y se ahogó y morió

con ella, y le enterraron en el sagrado, y dallí [Avila] le mandó sacar el cuerpo y lo mandó quemallo, y de los güesos que quedó, echó en el río.

¡Oh qué buen dotor! ¿Adónde está vuestra ánima? ¿Qué sierpe le come y desuella a las dichas ovejas sin pastor y sin dueño, que no tiene amo? Si tuviera dueño, todavía se doliera de sus ovejas de Jesucristo que le costó su sangre.

¿Adónde estás, Dios del cielo? Cómo está lejos el pastor y tiniente verdadero de Dios, el santo Papa.

¿Adónde estás, nuestro señor rey Phelipe?: que así lo pierdes tu reino y tu hacienda, servicio de tu corona real. Que bien parece que cada uno su orden y ser santo, el clérigo en su religión sacerdotal, y el flaire en su convento y religión, y los padres de la Compañía de Jesús recogidos, y la orden del señor San Pedro, apóstoles de Jesucristo, corra en el mundo: es la ley perfecta. Y tenga pobreza, humildad, caridad, amor de prójimo, pacencia en la dotrina. No sea niño, sino viejo como San Pedro, recogido. No se meta en cosas de justicia; confesar y decir su misa y sermón y rezar: es la ley de Dios perfecta en el mundo.

Las dichas tres viejas responde y dijo: "Señor, digo que mis agüelos antepasados deben de ser idúlatras como gentiles, como españoles de Castilla y los romanos, los cuales se acabaron, aquéllos. En esta vida somos cristianos y bautizados. Y ansí agora a culpa del dotor adoraremos a los cerros o, si no, todos iremos al monte hoídos, pues no hay justicia en nosotros en el mundo, no tenemos quien se duela. Quizá se dolerá nuestro Inca que es el rey; no se acuerda de tanto lloro y don Melchor [Paullo Topa Ynga: Inca colonial y, según Guaman Poma, su propio tío] se ha muerto. Y así tenemos tanto pena y trabajo en este reino."

[...] Entró en la Villa rica de Oropesa de Guancabilca, entró a la ilesia y salió a la plaza. Dice el autor que estaba espantado y admirado de ver en aquella plaza tantas bofetadas y pescozadas a los pobres prencipales. A unos los llamaban caballos, perros, los cuales principales, y de muchas maneras les maltratan a los demás indios pobres. Dice el autor que le parecía que había salido todos los demonios del infierno a inquietar a los pobres de Jesucristo, que estos dichos lo escribe todo en suma de lo que vido en la dicha plaza. Y el dicho autor estaua metido entre los pobres que no lo conocían, aunque sus vasallos le conoció y le abrasó y le contó de toda su miseria y trabajos que tenía en la dicha su provincia y de las dichas minas. Y ansí lo llevó al dicho autor a sus posadas los dichos sus pobres indios sujetos.

[...] Llegó al pueblo de Uancayo el dicho autor, muy pobre, y estaba muy enfermo. Y así fue a la tiniebla y procisión y oyó un sermón

del padre comisario muy bueno, y el día de la solenedad, Viernes Santo, oyó otro sermón del padre prior, mucho más bueno. Que el dicho autor en todo el pueblo de Uancayo no halló posada por ser tan pobre, y no halló cristiano ni caridad en ellos, aunque andan cargado de rosario ellos. Y dallí le güespedó en casa de un indio llamado Pedro Carua Rinri: y era cantor y tenía oficios y cobraba la limosna de la santa bula de la cruzada seis años, y era síndico y mayordomo de la iglesia del dicho pueblo de Uancayo, adonde le hizo caridad y limosna.

Que el dicho autor estuvo en medio del pueblo y plaza y del mundo, viendo todo. Como se halló tan pobre y roto, no hubo quien le llamase en la Pascua: dice que ayunó. El segundo día le convidó el dicho dueño de la casa y otros muy pobres. Dallí se fue al pueblo de la Concepci[ó]n de Lurin Uanca y a Xauxa. En los dichos pueblos dice el autor que vido medio provincia hecho yanaconas* y bellacos indios que traen camegetas y mucho negocio, haraganes, ladrones que se arriman a los padres y los españoles, y vido más otro medio provincia de indias hecho putas: traen faldilines, mangas, botines y camisas, todas cargadas media docena de mestizos y mulatos, cholos, zambahigos. De tan grandes putas ya no quiere casarse con sus iguales indios. Estos dichos cargan a los otros, pobres indios, y así se ausentan los dichos indios y no multiplica y se despuebla los pueblos y se acaban. Es la causa que el cacique prencipal viene a casar sus hijas y hermanas con mestizos y mulatos: como ven a la cabeza, y los demás se huelga de parir mestizos. Ya no se quieren casarse con los indios y se pierde el reino [...].

[...] Encontró con el camino real en el sitio de Nina Pampa, y Paria Caca, a lo callente. Allí estaba un hombre pulpero que hace muy grandes daños en las tierras y pasto y sementeras de los indios de San Phelipe. En el camino de Paria Caca encontró el dicho autor con los dichos españoles, reguas [recuas] y pasajeros y señoras, que llevaba media docena de indias juntas de mal vivir y unos de Uadachirí y otros de Xauxa y de Uancayo, adonde llevan indios de guía cargados como caballo, animal, arreándole adelante de su caballo. Dice el autor que es muy gran lástima, aunque le está mandado que lleve indios sólo para guía. Dice el autor que así es muy justo y conviniente que no se le dé guía ni mitayo* en este reino, conforme a la ley de Castilla y servicio de Dios y de Su Majestad, que ansí habrá remedio.

El dicho autor llegó al pueblo de San Felipe, y llegado, le contó los dichos indios y don Pedro Puypacaxa de edad de ciento y veinte años, muy viejo. Lloraron todos y le mostró su iglesia, hospital y casa del padre y cabildo: que [los enemigos de los indios] le había desbaratado todo su pueblo y la dicha iglesia que estaba todo pintado. Dice el autor que a su

parecer perdió los dichos indios pobres cinco mil pesos en el templo y casas, que otro tanto perdería de sus casas propias de los dichos indios.

Y los hizo ir más de dos leguas de su chácara* al pueblo de San Pedro, y en el ca[mi]no los dichos españoles y mestizos y negros les forzaba sus mujeres e hijas y, demás de ello, les robaba sus comidas.

Y demás de eso, les dijo [los de San Felipe] que un vesitador de la Santa Iglesia, llamado dotor Avila, y corregidor, con color de dicille que son idúlatras les ha quitado mucha cantidad de oro y plata y vestidos y plumajes y otras galanterías, vestidos de cunbe*, auasca*, topos, camigetas, porongos*, aquillas*, todo de plata y oro, los cuales tenían para dansar y holgar en las fiestas y pascuas Corpus Criste del año, y se los ha llevado todo de los pobres indios. Y fuera de esto, en el pueblo de San Lorenso ha dejado dos hijos vesitadores, y demás de esto, que hará la costa de comida y mitas* de todos ellos y de sus criados, y los daños y otras cosas; porque tiene favor de su señoría, desuella a los pobres y no hay remedio, y no hay vesita para él.

[...] Como parece, que pasó el dicho autor por amor de los pobres de Jesucristo trabajo, dejando cuanto tenía, haciendas e hijos, sólo en servicio de Dios y de Su Majestad, aunque en la naturaleza de los indios de este reino fue muy gran señor y caballero. Como era forzoso de defender su reino y hablar y comunicar con tan alto señor, rey y monarca del mundo, sobre todos los reys emperadores de la cristiandad y de los infieles, moros y turcos, ingleses y de otras naciones del mundo que tiene Dios criado, todo lo que rueda el sol de día y de noche de todo el mundo. ¿Quién podría escribille ni hablalle a un personaje tan gran señor cristiano católico, Sacra Católica Real Majestad? Y así se atrevió, como su vasallo de su corona real y su caballero de este reino de las Indias del Nuevo Mundo que es príncipe, quiere decir auqui*, de este reino, nieto del rey décimo, Topa Ynga Yupanqui, hijo legítimo de doña Juana Curi Ocllo, coya*: quiere decir coya, reina del Pirú. Y así hubo de escribilla y trabajarlo la dicha *Nueva corónica y buen gobierno* de este reino en servicio de Dios y de Su Majestad, y bien y aumento y conservación y multiplico de los dichos indios de este reino [...].

DOC. 72: JOAN DE SANTACRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA: AUTORRETRATO

Fuente: Pachacuti Yamqui 1968. Ms. en BNM, Nº 3169, 281.

La Relación de antigüedades deste reyno del Perú, *escrita hacia 1613 por el letrado indígena Pachacuti Yamqui, se caracteriza por la*

huella fuerte que la oralidad andina dejó en los recursos narrativos y el lenguaje del texto escrito. Si bien se desconocen los motivos precisos que tuvo su autor para escribirla, se sabe —por sus notas al margen— que uno de sus lectores no fue otro que Francisco de Avila, el famoso extirpador de idolatrías. Las repetidas protestaciones anti-idolátricas de Pachacuti podrían sugerir que su texto se destinaba, oficialmente, a este tipo de uso. Su sumisión clamorosa al cristianismo oculta, hasta cierto punto, la profundidad en realidad escasa de su asimilación; ningún otro letrado andino de su momento muestra una mayor compenetración —para no decir una especie de secreta identificación —con los aspectos menos "occidentales" de la historia andina. Lo poco que se sabe de la biografía de este cronista figura en el "autorretrato" que inaugura su texto. Como el lenguaje quechuizado del texto "atestigua", a su modo, la compleja inserción de su autor en el mundo colonial, hemos optado por conservarle la ortografía primitiva con que la publicó Esteve Barba.

Yo Don Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, cristiano por la gracia de Dios Nuestro Señor, natural de los pueblos de Sanctiago de Hanan*guaygua y Hurin*guaiguacanchi de Orcosuyo, entre Canas y Canchis de Collasuyo*, hijo legítimo de Don Diego Felipe Condorcanqui y de Doña María Guayrotari, nieto legítimo de Don Baltasar Cacyaquivi y de Don Francisco Yamquiguanacu, cuyas mujeres, mis agüelas, están vivas. Y lo mismo soy bisnieto de Don Gaspar Apo*quivicanqui y del general Don Gaspar Apoquivicanqui y del general Don Joan Apoyngamaygua; tataranieto de Don Bernabé Apohilas Urcunipoco y de Don Gonzalo Pizarro Tintaya y de Don Carlos Huanco, todos caciques* principales que fueron en la dicha prouinçia y cristianos profesos en las cosas de nuestra santa fé católica. Como digo, fueron los primeros caçiquez que acudieron en el tambo* de Caxamarca a hacerse cristianos, negando primero todas las falsedades y ritos y cerimonias del tiempo de la gentilidad enventados de los enemigos antigos del género humano, que son los demonios y diablos, en la lengua general hapiñuño*, achacalla*...

DOC. 73: PACHACUTI YAMQUI: LA CONQUISTA DEL TAWANTINSUYU

Fuente: Pachacuti Yamqui 1968, 318-319.

La mayor parte de la Relación... *de Pachacuti sigue sin duda, con pocos comentarios del letrado, una tradición histórica prehispánica de*

la región qolla, *el cuadrante sureste del Tawantinsuyu. En este sentido, el texto resulta, en gran medida, no un testimonio dirigido al otro sino un fragmento de literatura propiamente indígena. Es en el breve relato de la conquista donde se manifiesta, más claramente, una actitud "testimonial". Para captar bien el sentido de las alusiones a Santo Tomás, el lector debe saber que para Pachacuti, y no sólo para él, este apóstol, bajo el aspecto de un viejo pobre, había evangelizado la región mucho tiempo antes de la invasión hispánica. Llama la atención que la entrada de los protagonistas al Cusco toma la forma de un espectáculo de disfraces en el cual fray Valverde, Pizarro y Manco Inca desempeñan respectivamente los papeles del Papa, del Emperador y del Inca Huayna Qapaq: ¿antecedente o, más bien, repercusión temprana de las representaciones teatrales de la conquista que se suelen escenificar, hasta hoy, en varias localidades andinas?*

Y tras desto, dentro de pocos días, llegó la nueba que como los españoles abía desembarcado y saltado en Tombis, de la qual nueba todos queda atónitos. Y entonçes, por consejo de dicho Quisquis [general de Atau Huallpa], esconde gran máquina de riqueza baxo de tierra, y más dize que por horden del dicho Guascarynga, antes que obiera abido guerras y batallas, los escondieron vna maroma de oro y tres mill cargas de oro y otras tantas o más de plata hazía en Condesuyu*. Al fin, todos los cumbis* y ricos bestidos de oro también los escondieron, y por los yndios lo mismo.

En este tiempo, fulano del Varco y Candía llega al Cuzco, sin toparse con Guascarynga. Y en este tiempo, dicen que también los prendió a Challcochima [general de Atau Huallpa], y el Guascarynga ya yba asercando a Casamarca. Y en este tiempo, el Francisco Pizarro prende a Topaataoguallpaynga, en Caxamarca, en medio de tanto número de yndios, arrebatándoles, después que acabó hablar con el padre fray Vicente de Balberde, &, y en donde los dichos yndios, de doze mill hombres, fueron matados, quedándose muy pocos. Y por ellos entendieron que [Pizarro y los españoles] era el mismo Pachayachachi Viracochan* o sus mensageros, y esto los dexieron; y desques, como tiró las piezas de artillería y arcabuces, creyeron que era Viracocha. Y como por los yndios fueron abissados que era mensageros, assí no los tocaron mano ninguno, sin que los españoles recebiesen siquiera ser tocados.

Al fin, al Ataoguallpa echa presos en la cárcel, y allí canta el gallo, y Ataoguallpaynga dize: "hasta los abes saben mi nombre de Ataoguallpa*". Y assí, desde entonces, a los españoles le llamaron Viracocha. Y esto le llamó, porque los españoles desde Caxamarca los abissó

al Ataoguallpaynga, deciendo que traya la ley de Dios Hazedor del çielo, y así los llamó a los españoles Viracocha y al gallo Ataoguallpa.

Al fin, como digo, el dicho Ataoguallpa, estando presso, despacha mensageros a Antamarca, para que acabase de matar a Guascarynga, y después de aber ymbiado, se haze falsso tristi, dando a entender al capitán Francisco Pizarro. Al fin, por horden del dicho Ataoguallpaynga, los mató a Guascarynga en Antamarca, y asimismo a su hijo, muger y madre, con gran crueldad. Y por el marqués [Pizarro] sabe todas estas cossas, por quejas y querellas de los curacas* agrabiados. Al fin, se baptizó y se llamó D. Francisco. Y después fue ajustiçiado el dicho Ataoguallpaynga por traidor.

Y después, el capitán Francisco Pizarro parte juntamente con el padre fray Vicente para el Cuzco, y entonces truxo a vn hijo bastardo de Guaynacapac por ynga, y el qual falleçe en el valle de Xauxa. Y de allí llega el dicho capitán Francisco Piçarro con sus sesenta o setenta hombres españoles a la puente de Aporima, adonde abía benido Mangoyngayupangui con todos los orejones y curacas* a dar la obediencia y hazerse cristianos. Al fin, todos allí se juntaron por bien de paz, adorando la cruz de Jesucristo Nuestro Señor, ofreçiéndose a su basallaje del emperador D. Carlos.

Y de allí llegaron a Villcaconga, donde los apo*curacas y orejones, de puros alegres y contentos, hezieron escaramoças. Al fin, aquel día llegaron a Saquixaguana, en donde al día siguiente, el padre Fray Vicente con el capitán Francisco Picarro les dize a Mangoyngayupangui que lo quería ber bestidos de Guaynacapaynga, su padre, el qual se haze mostrar, y visto por el capitán Piçarro y Fray Vicente, les dize que bestiera aquel bestido más rico. Al fin, se bestió el mismo Piçarro en nombre del Emperador.

Al fin, el dicho Piçarro y todos parte para el Cuzco, y el Mangoyngayupangui en sus literas. Al fin, los epañoles y curacas venieron con mucha orden, y el ynga con el padre y capitán Francisco Pizarro, que después de mucho tiempo se llamó Don Francisco Pizarro. Como digo, todos venieron al Cuzco, y en junto del pueblo de Anta toparon con Quisquis, capitán tirano del dicho Ataoguallpaynga. Al fin, les dió batalla todos los orejones y con los españoles. Y assí, se fueron hacia Capi.

Y el marqués con el ynga, en compañía del Santo Ebangelio de Jesucristo Nuestro Señor, entraron con gran aparato real y pompa de gran magestad. Y el marqués con sus canas y barbas largas representaua la persona del emperador Carlos 5.o, y el padre Fray Vicente con su mitra y capa, representaua la persona de San Pedro, pontífice romano, no como Santo Tomás, hecho pobre. Y el dicho ynga con sus andas

de plumerías ricas, con el bestido más rico, con su suntorpaucar* en la mano, como rey, con sus insignias reales de capac* unancha*, y los naturales gran alegría, y tantos españoles.

Al fin, el dicho Fray Vicente ba derecho a Coricancha, cassa hecha de los yngas antiquíssimos para el Hazedor. Al fin, la ley de Dios y su Santo Ebangelio tan deseado, entró a tomar la poseçión a la nueba biña, que estaua tanto tiempo vsurpada de los enemigos antiguos, y allí predica en todo el tiempo como otro Santo Thomás el apóstol, patrón deste reyno, sin descansar, con el selo de ganar almas, haziéndolos convirtir, baptizándole a los curacas con hizopos no más, porque no pudieron echar agua a cada vno, que si obiera sabido la lengua, obiera sido mucho su dilegencia, mas por intérprete hablaua. No estaua desocupado como los sacerdotes de agora, ni los españoles por aquel año se aplicaua a la sujeción de enterés, como agora. Lo que es llamar a Dios, abía mucha diboçión en los españoles, y los naturales eran exhortados de buenos exemplos.

PERSISTENCIA RELIGIOSA EN SANTIAGO DE CARHUAMAYO (JUNIN), 1631

(Investigación, introducción y transcripción: Kenneth Mills)

Fuente: Archivo Arzobispal de Lima, Sección de idolatrías, leg. 4. exped. 8.
[Texto traducido del inglés por el preparador de este volumen, quien asumió también, pero sin intervenir en su fonética quechuizante, la modernización ortográfica de los textos gentilmente ofrecidos por Kenneth Mills. Omitimos las declaraciones de Lorenzo Callojo, prácticamente idénticas a las de Martín Caxa Poma].

POR UNA IRONIA de la historia, la información sobre prácticas idolátricas que se transcribe a continuación fue realizada prácticamente al mismo tiempo que la primera visita pastoral que Fernando Arias de Ugarte (1630-38) dedicó al conjunto de su archidiócesis[2]*. Este arzobispo de*

2. Véase AGI, Lima 302, carta de Arias de Ugarte al rey, Lima, 28 de mayo de 1630, y la carta de Arias de Ugarte al rey del 13 de mayo de 1633 (Lima). La visita, realizada en dos etapas entre el 14 de junio de 1631 y el 17 de marzo de 1633, pasó por la jurisdicción de Tarama y Chinchacocha, escenario de la documentación presentada.

Lima no ocultaba el escepticismo que le inspiraban los informes de los que afirmaban la gran extensión de la idolatría entre los indios, aunque sus ambiciosos viajes por las áreas indígenas difícilmente le permitían refutarlos. Pero tanto durante como después de su mandato, el prelado provocó la crítica apenas velada de quienes mostraban una paciencia menor en cuanto al ritmo de la cristianización de los indios. En 1635, el padre Antonio Vásquez, provincial de los jesuitas en el Perú, escribió a Roma para quejarse de la falta de atención oficial al problema de los indios que de cualquier manera seguían, según él, tan idólatras como sus padres y sus abuelos[3]. *En una carta de fines de los años 1640, el arzobispo Pedro de Villagómez (1641-1671) lamentó que no se hayan cumplido los esfuerzos anteriores para reformar el archidiócesis mediante la sistemática extirpación de las idolatrías*[4].

Iniciada el 22 de julio de 1631, la visita de Santiago de Carhuamayo correspondió a una iniciativa del bachiller Amador Caro de Maçuecos, clérigo secular. Si bien la investigación, en cuanto a su método y su realización, se parecía mucho a las visitas de idolatría *que habían asumido, en el siglo XVII, los predecesores y el sucesor de Arias, este proceso no fue patrocinado por Lima ni, hasta donde sabemos, parte de una operación mayor. Uno se pregunta en qué medida, en esos años, su existencia fue excepcional. ¿Cuántos sacerdotes más se dedicaron, como Maçuecos y pese a las opiniones de Arias, a extirpar la idolatría? ¿Se perdieron para la posteridad o se enterraron en los archivos parrroquiales las actas de otras encuestas internas, realizadas al modo de la Extirpación? De acuerdo a unas informaciones publicadas cerca de ocho años antes de la investigación, Carhuamayo, situado en el actual territorio del departamento de Junín, fue una de las* 21 doctrinas *(15 de las cuales estuvieron a cargo de clérigos seculares) en Tarama y Chinchacocha*[5]. *Sabemos que en 1664, un sacerdote hacía frente a 500 parroquianos en Carhuamayo, y a unos 400 más en su anexo de Ullucmayo*[6].

El texto del juicio se abre con la acusación del fiscal de idolatría, *don Sebastián Carguas, contra un conciudadano a quien se atribuía una edad de sesenta años. La denuncia contra Lorenzo Llacxa Guaroc*

---

3. Archivum Romanum Societatis Iesu, Carta anua de 1632, 1633 y 1634, Perú 15, t. V, f. 24.
4. P. de Villagómez, "Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del Arzobispado de Lima", en *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú,* ed. H. H. Urteaga, Lima, 1918, t. XII, cap. VI, 21.
5. A. Vázquez de Espinosa, *Compendios y descripción de las Indias Occidentales* [1623], ed. B. Velasco Bayón, Madrid, 1969, 321.
6. AGI Lima 304, Carta de Pedro de Villagómez al rey, Lima, 20 de noviembre de 1664.

se apoya en los términos vagos y connotativos que solían emplearse generalmente para evocar a los "hechiceros" de esa época. Se lo describió como un cristiano que había retornado a la idolatría, y como un agente corruptor. Baltaçar Quispi Vilca, a la vez escribano e intérprete, transcribió los testimonios de cinco individuos que declararon, a lo largo de dos días, ante Maçuecos. Se alude a dos diligencias que realizaron el sacerdote y sus colaboradores designados: una para incautar, en la despensa de Lorenzo, una parafernalia comprometedora, y otra para inspeccionar el cerro sagrado Mullu Yanac. *Cuando se lo citó para confesar sus pecados, arrepentirse y conseguir su absolución, Lorenzo, pese a las pruebas acumuladas en su contra, siguió recalcitrante. Rechazó cualquier culpa y se negó a implicar a otros en sus prácticas —o en otras prácticas— prohibidas. El documento final, redactado a casi dos años de esta investigación, es una especie de epílogo. Maçuecos informa a su superior limeño en cuanto al cuidado y la vigilancia que había mostrado en este caso. Como se colige de este informe, el castigo aplicado a Lorenzo consistió en una intensa instrucción cristiana y en la obligación de servir en la iglesia local.*

Es del testimonio de Felipe Nuna Vilca, yerno y antiguo discípulo de Lorenzo, que se desprenden los detalles más vívidos de esta ojeada a la vida religiosa de Carhuamayo en plena época colonial. Gracias a él nos enteramos del cuidado que Lorenzo invierte en las artes divinatorias y, más especialmente, en la purificación ritual. La actitud de este maestro hacia el cristianismo no parece abierta a las concesiones ni a una amalgamación pragmática en materia religiosa. Estamos aquí frente a un defensor de la tradición. El tono de las instrucciones y advertencias de Lorenzo Llacxa Guaroc se parece al de los mensajes de los dogmatizadores cajatambinos que iba a investigar, unos decenios más tarde, Bernardo de Novoa[7]*. Nos preguntamos cuántos siguieron clandestinamente a Lorenzo y cuántos de ellos se vieron, como Felipe Nuna Vilca, fuertemente presionados para someterse a los dictámenes de su dominante rival católico. Pero como en tantas "informaciones" sobre prácticas idolátricas, la determinación del investigador se limitó a aprehender una víctima propiciatoria y a constatar las consecuencias materiales (en este caso, la persona de Lorenzo y sus herramientas*

---

7. Varios ejemplos se hallan en los documentos que publicó P. Duviols, *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías, Cajatambo, siglo XVII*, Cusco, 1986. Los dogmatizadores de Acas se discuten en K. R. Mills, "'An evil lost to view'? An investigation of Indian religiosity in a mountain parrish in mid-colonial Peru", Institute of Amerindian Studies, St. Andrews, en preparación.

idolátricas). Como los indios, además, comprendieron cada vez mejor que no cabía revelar sino lo más indispensable, la actividad de muchos otros y la importancia de muchas otras cosas siguen encubiertas.

Llegados a un cierto punto nos conviene olvidar, momentáneamente, que el texto es un testimonio sobre la persecución religiosa. La belleza del documento se manifestará sólo si nos centramos en las preguntas que suscita la información y en la introspección —que ella permite— en los rincones medio ocultos de este mundo andino remoto. ¿Qué historias sagradas explicaban la relación de la gente con Tomay Hananpa *y* Tomay Ricaspa, *"amigos" y "dioses" que recibían los polvos sacrificiales y perdonaban todos los hechos malos que cometía la gente? Felipe Nuna Vilca confesó que "no sabe si son hombres o son cerros". ¿Qué tradición moral indígena se estaba proclamando allí, y qué parte de su capacidad para influenciar el comportamiento en la comunidad había sido eclipsada con el avance de la conquista espiritual? ¿Y qué será de las complejas ofrendas que se quemaban, a la media noche, al pie del* yaya Mullu Yanac? *También éstos eran momentos de abstinencia y purificación estrictas, y nos enteramos de que el resultado de un descuido cualquiera sería, para el ofensor, una muerte horrible. Una mejor comprensión de estos elementos de información, y de las diferentes presiones y los cambios que afectaron la religiosidad andina en la época colonial, dependerán sin duda de la continuidad de nuestros esfuerzos en la comparación de estos fragmentos con otros testimonios que sobrevivieron en áreas vecinas*[8].

DOC. 74: PETICION DE DON SEBASTIAN CARGUAS, FISCAL MAYOR DE LA IDOLATRIA DE CARHUAMAYO, CONTRA LORENÇO LLACXA GUAROC, SUPUESTO SACERDOTE INDIGENA, 22 DE JULIO DE 1631

En el pueblo de Santiago de Carguamayo, en veinte y dos días del mes de julio de mil seiscientos y treinta un años, ante el pachiler

8. Además de la collección mencionada en la nota anterior, P. Duviols publicó una serie de documentos anteriores del Archivo Arzobispal de Lima y de otros repertorios peruanos: "La visite des idolâtries de Concepción de Chupas (Pérou, 1614)", *Journal de la Société des Américanistes,* LV, 2, 1966, 497-510; "La idolatría en cifras. Una relación peruana de 1619", *Colloque d'études péruviennes,* Aix-en-Provence, 1967, 87-100; "Un procès d'idolâtrie au Pérou: Arequipa, 1671", ibid. 101-119; *Ethnohistoire religieuse du Pérou colonial. Documents inédits,* Paris, 1971; "Une petite chronique retrouvée: Errores, ritos, supersticiones y ceremonias de los yndios de la provincia de Chinchaycocha y otras del Pirú", *Journal de la Société des Américanistes,* LXIII, 1974-76, 276-297.

Caro de Maçuecus, beneficiado de este dicho pueblo, se presentó esta petición.

Don Sebastián Caruas, natural del pueblo de Caruamayo y fiscal mayor de la idolatría; en él parizco ante vuestra merced y digo que Lorenço Llaxa Varoc, indio de este dicho pueblo que ha sido castigado por idólatra, otra vez ha vuelto a sus bellaquerías, enseñando a los mozos a mochar* cerros y bacas* con mil supersticiones de coca, chicha, sebo y otras cosas, de que dar bastante información.

A vuestra merced pido y suplico mande recebírmela y que ya [?] castigar al dicho Llaxa Varoc conforme merece la gravedá de su delito, y pido justicia.

JUAN SEBASTIAN CARGUAS.

Y vista por su merced dijo que el fiscal de idolatría dé la información que ofrece; que la recebirá y hará justicia. Y ansí lo proveyó y firmó —Ante mí—.

Bachiller CARO DE MAÇUECOS / BALTAÇAR QUISPI VILCA
Escribano de cabildo

En el pueblo de Santiago de Carguamayo, en veinte dos días del mes de julio de mil y seiscientos y treinta y un años, el bacheller Caro de Macuecos, beneficiado del dicho pueblo para hacer la dicha enformación que el dicho fiscal de idolatría ofrece, nombro por notario e intérprete de la dicha causa a Baltaçar Yanca Nuna, escribano de cabildo de este pueblo. Y así lo proveyó y firmó —Ante mí—.

Bachiller CARO DE MAÇUECOS / BALTAÇAR QUISPI VILCA
Escribano de cabildo

DOC 75· TESTIMONIO DE FELIPE NUNA VILCA, YERNO DE LORENÇO LLACXA GUAROC, 22 DE JULIO DE 1631

En el pueblo de Santiago de Carguamayo, en veinte dos días del mes de julio de mil seiscientos y treinta y un años, el dicho fiscal para la dicha enformación presento [¿-ó?] por testigo a Felipe Nuna Vilca, tributario natural del dicho pueblo, del cual se recebió juramento en forma.

Y siendo preguntado por el tenor de la petición del fiscal, dijo que lo que sabe es que así que se casó con hija del dicho Lorenço Llacxa Guaroc, que ha cuatro años, le llamó el dicho Lorenço Llacza Guaroc y le dijo que le quería enseñar el modo con que había de vivir. Y que le sacó una araña grande, viva, y le dijo a este declarante que comprase una llama gorda, y que diese a aquella araña que le había enseñado la sangre y el sebo de ella, y que la araña la comiría, y que con esto viviría muchos [años]; y si no lo hace ansí, este declarante muriría breve y desdichadamente. Y que así mismo el dicho Llacxa Guaroc hizo poner a este declarante sobre la pampa y suelo donde estaba puesta la dicha araña, sebo y sangre de la dicha llama. Le hizo poner muchos enstrumentos de idolatrías como son coca, chicha, tantacho*, llacxa*, cargua* y chivanguay*, cuyes* y otras cosas y supersticiones. Y que después de puesto todo aquí, esto para hacer el sacrificio que el dicho Lorenço Llacxa Guaroc enseñaba a este declarante, le dijo asimismo a este declarante que [si] no se confesaba primero, que no había de ganar perdón de sus culpas. Y preguntando este declarante al dicho Llacxa Guaroc con quién se había de confesar para poder ganar las indulgencias, le respondió el dicho Llacza Guaroc se confesase con mucho dolor y pensando bien sus pecados, sin ulvidar cosa, con Tomay Hananpa y Tomay Ricaspa, que son los que perdonan, absolven los pecados. Y que este testigo no sabe si son hombres o son cerros más de lo que le dijo el dicho Llacxa Guaroc: que eran unos señores muy amigos de lacxa*, que son unos polvos azules con que absulven y perdonan luego a quien se los da. Y que ansí este testigo los buscó y llevó a la parte donde el dicho Llacxa Guaroc le mandó, diciéndole que los pusiese en las manos y que los soplase hace [hacia] arriba para que el aire los llevase hacia donde habían de ir; que estos dioses Tomay Hananpa y Tomay Ricapa los recibirían luego y le perdonarían todos sus pecados. Y que este declarante lo cumplió ansí. Y sabe este testigo que todo esto lo hizo también su legítima mujer, llamada Ynés Guaroc, porque ansí se lo enseñó el dicho Lorenço Guaroc, su padre. Y que ha cuatro años que se casaron el dicho Felipe Nuna Vilca y ella, y que de este entonces, por consejo del dicho Lorenço Llacxa Guaroc, su padre, usan el dicho oficio de idólatras, y que la dicha Ynés Guaroc, mujer de este declarante e hija del dicho Lorenço Llacxa Guaroc, llamó un día a este declarante, su marido, y lo llevó al pie de un cerro que se llama Mulluyanac. Y como a media noche hizo una candelada con mucho sebo que quemó, y puso mucha coca y chicha y cuyes y muchos platilos [sic] de pedras lisas con que ofreció al cerro todo aquelo [sic], diciendo que ansí se lo había enseñado el dicho Lorenço Llacxa Guaroc, su padre. Y que este decla-

rante, después que había ardido mucho tiempo el fuego de sebo, le preguntó a su mujer qué hacían ella [sic]. Le respondió que ya su señor cerro y su yaya* les había recebido su ofrenda y su sagrificio [sic], y que para estar en su gracia y amistad, convenía lavarse de sus pecados. Y que la dicha Ynés Guaroc le dijo a este declarante, su marido, se desnudase en cueros, y ella hizo lo mismo. Y se mitieron en un acequia que core por el pie del cerro. Y después de haberse lavado muy bien, a la misma hora de media nochi le dijo a este declarante su mujer que ya'staban limpios y lavados de todos sus pecados, y que su señor dios el cerro llamado Mul[l]o Yanac les había perdonado con condición que guardaran por ayuno no dormir juntos marido y mujer por doce días. Y que esto cumplieron marido y mujer haciendo cama aparte. Y que sabe este testigo que el dicho Lorenço Llacxa Guaroc enseñó todo esto a su hija, mujer de este declarante, y que por verdad y por el juramento que hizo declara haber hecho estas adoraciones y ceremonias cinco veces, las tres él y su mujer solos, y las otras dos con el dicho Lorenço Llacxa Guaroc, padre de su mujer, que a todos los enseñado [sic] a muchar cerros, desde muchachos, y que sabe este testigo que hasta hoy usa el oficio mucha*, porque cada día le dijo a este testigo que si se ulvida de adorar aquel cerro, que ha de vivir mala vida, y que ha de murir despiñado de otro cerro. Y que ansí mismo le dijo el dicho Lorenço Llacxa Guaroc a este testigo que si declaraba esta cosa al padre o le dice algo a alguien, que lo había de matar con mala muerte un rayo. Y que esto es lo que sabe y la verdad por el juramento que tiene fecho, en que se afirma y ratifica. Y dice ser casado con hija del dicho Lorenço Llacxa Guaroc y ser de edad de veinte cuatro años poco más o menos. Y no firmó porque no supo.

Ante mí.

Bachiller CARO DE MAÇUECOS / BALTAÇAR QUISPI VILCA
Escribano de Cabildo

DOC. 76: TESTIMONIO DE MARTIN CAXA POMA,
INDIO NATURAL DE CARHUAMAYO,
23 DE JULIO DE 1631

En el pueblo de Santiago de Carguamayo, en veinte tres días del mes de julio de mil seiscientos y treinta y un años, el dicho fiscal para la dicha enformación presentó por testigo a Martín Caxapoma, indio natural de este dicho pueblo. [D]el cual se recibió juramento en forma,

so cargo del cual prometió de dicer verdad. Siéndole preguntado por el tenor de la p[et]ición, dijo que lo que sabe es que yendo con el alcalde, ayer martes veinte y dos de este mes dicho, a casa de Lorenço Llacxa Guaroc a buscarle la despensa, por haber dicho Felipe Nuna Vilca que tenía en ella muchos ídolos y supersticiones, buscando la dicha despensa halló en ella muchos papeles, taligüelas y atados de polvus azules que llaman llacxa*, y de polvus amarillos que llaman cargua muque*, y de polvus nara[n]jados que llaman chivanvay*, y otros atadillos de oropel, cargua, cuenticillas coloradas y azules (que dice este testigo le dijo Felipe Nuna Vilca que aquellas cuentas se las había mandado comprar el dicho Lorenço Llacxa Guaroc, porque eran muy sabrosas para que la araña comiese, que era la que le había de dar vida o matar). Y que todo esto lo trujo este testigo con el alcalde, atado en sus paños, y se lo enseñó al padre de este pueblo. El cual subió luego en una mula y fue a un cerro donde dijeron adoraba el dicho Llacxa Guaroc. Este testigo fue en compañía del dicho padre y juntamente Felipe Nuna Vilca, el cual dijo y señaló las partes donde el dicho Llacxa Guaroc hizo la adoración. Y vido ansimismo este testigo el cerro que estaba en frente, que dicen se llama Mul[l]u Yanac. Y también vido este testigo la coca, sebo, piedras lisas todas pintadas de colorado, y otras de amarillo, y otras como de plata. Este testigo vido todo esto porque Felipe Nuna Vilca fue descubriendo todas estas cosas que estaban escondidas debajo de unas piedras muy grandes. Y también sabe este testigo que Ynés Guaroc, hija del dicho Lorenço Llacxa Guaroc y mujer de Felipe Nuna Vilca [ruptura sint.], y se idolatra y mucha* los cerros, porque diciéndole este testigo que si era padre para dicer misa y para confesar, le respondió que ella también sabía decir misa. Este testigo sabe que el dicho Lorenço Llacxa Guaroc es un indio bellaco, idólatra y enemigo de los sacerdotes de Dios, y que agora tres años poco más o menos lo cojó este testigo en el mismo cerro llamado Mullo Yanac, hincado de rodillas, haciendo su adoración, como parecera por su dicho en la enformación que entonces se hizo, en que declaró. Y que se a este Llacxa Guaroc no lo sacan del pueblo, ha de echar a perdir toda la dotrina. Esto dijo ser la verdad por el juramento que tiene fecho, en que se firmaba y ratificaba. Y dijo ser de edad de treinta y cinco años, poco más o menos, y que no le tocan las generales de la ley, y lo firmó.

Ante mí.

BACHILLER CARO DE MAÇUECOS　　　BALTAÇAR QUISPI VILCA

MARTIN CAXAPOMAS
Escribano de cabildo

DOC. 77: TESTIMONIO DE YNES, HIJA DE LORENÇO LLACXA GUAROC, 23 DE JULIO DE 1631

En el pueblo de Santiago de Carguamayo, en veinte tres días del mes de julio de mil seiscientos treinta un años, el dicho fiscal trujo a la dicha Ynés Guaroc para que hiciese su declaración en razón de lo que sabía y había visto a su padre en razón de idolatrías, de la cual prometió de dicer verdad. Y siendo preguntada qué es lo que sabe de su padre Lorenço Llacxa Guaroc, y qué es lo que el susodicho le ha enseñado, y lo que ella sabe o ha hecho en razón de idolatrías con el dicho su marido Felipe Nuna Vilca, y de qué tiempo a esta parte. Dijo que lo que sabe es que su padre es un idólatra y que mucha* los ceros [sic], porque dice este testigo que una india vieja de este pueblo, llamada Leonor Poma Mallac, que habrá seis años que murió, enseñó al dicho padre Lorenzo Llacxa Guaroc a muchar los cerros y a hacer idolatrías. Y que esto sabe porque el dicho su padre se lo dijo así, y que ella no ha muchado, ni ha de decir otra cosa en razón de esto, aunque la maten. Y esto dijo saber y ser la verdad por el juramento que tiene fecho, en que dice se retifica y [a]firma. Y que es hija del dicho Lorenço Llacxa Guaroc y de edad de treinta años, poco más o menos, y no firmó porque no supo —Ante mí—.

BACHILLER CARO DE MAÇUECOS — BALTAÇAR QUISPI VILCA
Escribano de cabildo

DOC. 78: DECLARACIONES DE LORENCO LLACXA GUAROC, ACUSADO DE IDOLATRIA, 23 DE JULIO DE 1631

En el pueblo de Santiago de Carguamayo, en veinte tres días del mes de julio de mil seiscientos y treinta un años, el dicho fiscal de idolatría trujo a Lorenço Llacxa Guaroc, culpado en esta causa, para tomalle su confesión y declaración. Del cual se recebió juramento en forma, so cargo del cual prometió de decir verdad. Y siendo preguntado por el tenor de la petición y querella que el dicho fiscal de idolatría da de él, dijo que no sabe nada ne ha hecho cosa alguna por donde merezca castigo. Y que tampoco sabe que haya en este pueblo indio que haga idolatrías. Y que ésta es la verdad por el juramento que tiene fecho, con que si afirma y rectifica. Y dijo ser de edad de sesenta años, poco más o menos. Y no firmó porque no supo —Ante mí—.

BACHILLER CARO DE MAÇUECOS — BALTAÇAR QUISPI VILCA
Escribano de cabildo

En el pueblo de Santiago de Carguamayo, en dos días del mes de augusto de mil seiscientos treinta y un años, el bachiller Amador Caro de Maçuecos, beneficiado del dicho pueblo, habiendo visto estos autos y la culpa que resulta contra el dicho Lorenço Llacxa Guaroc y demás confesantes en ella, dijo que la remitía a su señoría ilostrísima del señor arzobispo para que en ella mandase lo que fuese servido. Y así lo proveyó y firmó —Ante mí—.

BACHILLER CARO DE MAÇUECOS — BALTAÇAR QUISPI VILCA
Escribano de cabildo

Ilustrísimo señor:

La causa de idolatrías que hice en este pueblo contra Lorenso Llaxa Guaroc, indio viejo, remito a Vuestra Ilustrísima con mensajero seguro. Al presente lo veo muy reducido y que acude puntualmente a misa y dotrina y a servir a la iglesia en cuanto se ofrece, si bien no dejo de estar con cuidado por si vuelve a reincidir, de que avisaré al punto a Vuestra Ilustrísima para que provea de remedio. Que Dios [dé] a Vuestra Ilustrísima muy felices años.

Caruamayo y abril 12/1633

Besa la mano de Vuestra Ilustrísima, su humilde capellán

AMADOR CARO DE MAÇUECOS

C) CONTRAOFENSIVAS INDIGENAS DEL SIGLO XVIII

ENTRE 1720 y comienzos del siglo XIX, a lo largo y ancho del territorio del ex Tawantinsuyu o "Perú", los sectores indígenas, aliados a menudo con ciertos grupos mestizos y —a veces— criollos, manifiestan una gran efervescencia político-cultural que desembocará también en una serie de conspiraciones e insurrecciones armadas contra los representantes locales del poder español. Toda esta efervescencia, según Rowe [1976], lleva el sello del "movimiento nacional inca": una acción colectiva, protagonizada por algunos núcleos de la nobleza inca o neoinca, para recrear una autonomía indígena. Desde los primeros decenios del siglo, los verdaderos o supuestos descendientes de los Incas habían llamado la atención de españoles y criollos con el fasto nostálgico que desplegaron en la celebración de ritos públicos (desfiles callejeros) y familiares (matrimonios). En su sentencia contra Túpac Amaru, el visitador Areche enuncia —y denuncia— una serie de signos exteriores y de prácticas artísticas neoincas: trajes, ornamentos y retratos de ascendencia o estética incaica, "comedias u otras funciones públicas de las que suelen usar los indios para memoria de sus dichos antiguos incas", el uso de instrumentos musicales prehispánicos como los pututos, *etc. [Durand 1980-82, t. III (1981), 268-278]. Una de las obras más famosas de la literatura andina, el* Ollantay, *parece poder adscribirse sin mayores problemas a la cultura del "movimiento nacional inca": este drama quechua podría haber sido, precisamente, una de esas "comedias" que contribuían a conservar la memoria de los Incas.*

"Biblia" de estos sectores, al menos de sus miembros más cultos, fue la obra ya clásica de Garcilaso de la Vega, los Comentarios reales de los Incas, *visión "utópica" del estado incaico; su segunda edición se publicó en 1723, en Madrid, gracias a la iniciativa del historiador Andrés González de Barcia Carballido y Zúñiga.*

Una práctica característica de ciertos dirigentes neoincas fue la elaboración de ambiciosos proyectos políticos reformistas para el área ("Perú", "Indias" o "América"); su denominador común fue la reivindicación de mayores poderes políticos y administrativos para los colo-

nizados. En este sentido, Vicente Mora Chimo Capac, cacique del valle de Chicama y primer negociador ante la corona de un grupo de caciques "peruanos", escribió y publicó en Madrid, entre 1722 y 1732, toda una serie de "memoriales" [Medina 1958-1962, t. 6: 323-324]; una "representación" de los caciques y el común de Paita, publicada en Madrid (1736), denuncia la "lamentable ruina" en que se hallan los indios a raíz de las "vexaciones" del poder colonial [ibid.: 262-263]. En la misma línea —pero con características propias— se situarán, más tarde el gran "manifiesto" de fray Calixto de San José Túpac Inca y la carta-alegato de Túpac Amaru, líder de la máxima insurrección andina del siglo XVIII. El carácter "indígena" de estos textos, a primera vista, no resulta evidente: los caciques andinos, desde la multiplicación de las escuelas cacicales en el siglo XVII, se habían adueñado, mimetizándose, de la cultura gráfica al estilo europeo. De acuerdo a las reglas que rigen, durante la Colonia, el discurso epistolar indígena destinado a las autoridades europeas, los "memoriales" de los dirigentes "neoincas", si bien suelen enfatizar los méritos genealógicos de sus autores, no manifiestan directamente su apego a las "costumbres" —prácticas culturales— de ascendencia prehispánica.

Sin duda alguna, el concepto de "movimiento nacional inca" abarca, en realidad, una multitud de actitudes y acciones colectivas diversas y no necesariamente interdependientes. Las motivaciones y los objetivos de los grupos "neoincas" variaban según su inserción geográfica y social. Por las mismas razones, la sucesión en el tiempo de las movilizaciones "neoincas" no corresponde a un proceso único, aunque a veces, una de ellas (por ejemplo el levantamiento alto-amazónico de Juan Santos) puede haber "provocado" el surgimiento de otra de índole distinta (el movimiento subversivo de Lima-Huarochirí 1750). Si bien una de las características más constantes de estos movimientos reivindicativos o revolucionarios fue la producción de un discurso teóricamente válido para todo el territorio del ex Tawantinsuyu, ninguna de sus movilizaciones históricas logró unificar a los grupos "neoincas" ubicados fuera de la que aparece como su esfera de influencia histórica. Aún las insurrecciones más peligrosas mantienen, cuando no se circunscriben a una zona de tamaño reducido, un carácter "regional": Azángaro (1737-1738), Oruro (1738-1739), montaña de Huánuco-Junín (1742-1755), Huarochirí (1750) y área cusqueño-altiplánica (1780-1781).

LA INSURRECCION DE JUAN SANTOS ATAHUALLPA (SELVA Y SIERRA CENTRAL DEL PERU)

A FINES DE *MAYO de 1742, en las "Conversiones" o misiones franciscanas de la ceja de selva de los actuales departamentos peruanos de Junín y de Pasco, Juan Santos Atahuallpa desencadena un movimiento autonomista insurreccional que mantendrá, durante más de un decenio, una fuerte presión sobre el dominio español en la sierra central del Perú. Todavía en 1755, las autoridades coloniales, renunciando a imponer su autoridad sobre la selva central, se limitan a proteger la "frontera" contra las incursiones de los insurrectos. Según un escrito de dos oficiales reales de Tarma, el Indio Rebelde o Levantado —como lo llaman los españoles— había realizado, desde 1729 o 1730, un paciente trabajo de preparación a lo largo de la sierra peruana [Loayza 1942: 50]. Aunque todos los documentos disponibles concuerdan en que Juan Santos se presentaba como "Inca", su movimiento no parece directamente vinculado a las conspiraciones y levantamientos dirigidos por los núcleos reformistas o revolucionarios de la nobleza neoinca. Entre sus tropas se hallan, al lado de grupos relativamente reducidos de indios ex incaicos (quechuas), grandes contingentes constituidos por "chunchos": nombre despectivo con el cual se designaba a los nativos alto-amazónicos. Si bien la resistencia incaica de Vilcabamba, en el siglo XVI, se había apoyado ya en la población del* Anti-suyu, *el cuadrante amazónico de su ex reino, los dirigentes neoincas del siglo XVIII no parecen haber contemplado la hipótesis de una "reconquista" a partir de la ceja de selva (pero como se desprende del drama "neoinca"* Ollantay, *esta región mantenía una fuerte presencia en su memoria). Comoquiera que sea, las noticias que existen sobre el origen y la formación de Juan Santos no sugieren una biografía típicamente "inca". Según unos testigos negros [Loayza 1942: 2], él "estuvo y viene de Angola y de los Congos". Oriundo del Cusco para algunos, su ciudad natal, para otros, fue Cajamarca. No se puede determinar, a partir de las fuentes, si fue "cholo" (mestizo) o "indio". Un testigo mestizo de la sierra central declara, por otro lado, que Juan Santos afirmaba ser "el hijo de Dios Verdadero" [Loayza 1942: 207], alusión a los probables ingredientes mesiánicos de su movimiento. Si no se discute su* status *de "Inca", a veces se le atribuye el nombre de Atahuallpa, otras veces el de Huayna Qapaq. Sin embargo, su vestimenta —todos los documentos lo dicen— fue una* cushma *o túnica típica de los campos y otros grupos alto-amazónicos. Sus interlocutores, pues, poco preocupa-*

dos por su biografía humana, tendían a percibirlo, más bien, como un héroe mítico. Nunca derrotado por sus enemigos, el "Inca" alto-amazónico ejerció, como se desprende de todos los documentos, una gran fascinación sobre las poblaciones serranas de Junín y Pasco.

Se sabe que Juan Santos, como otros líderes "incas" del siglo XVIII, dirigió una serie de cartas a sus adversarios. En el "Diario" de la expedición española de octubre-noviembre de 1743 [Loayza 1942: 19-48], por ejemplo, se mencionan las "cartas originales del Indio Rebelde" que entregó el padre comisario fray Lorenzo Núñez en Tarma. Pero como no se volvió a encontrar, todavía, ninguna de ellas, ignoramos el tenor de los mensajes que el "Inca" solía dirigir al "otro". No se ha dado a conocer, por otro lado, sino un solo testimonio directo de alguno de sus partidarios [doc. 80]. Los demás testimonios indígenas que evocan las actitudes y acciones del "Inca" son, en el mejor de los casos, "testimonios de testimonios"; parte de su contenido procede, sin duda, de la tradición oral contemporánea.

DOC. 80: TESTIMONIO DE PEDRO JOSE PULIPUNCHE, 23 DE OCTUBRE DE 1743

Fuente: "Diario..." de la entrada de octubre-noviembre de 1743, en Loayza 1942:27-29. Ms. en BNL, sección mss., tomo Nº 250, ff. 309-322.

El 15 de octubre de 1743, encabezando un ejército de unos 500 soldados, el gobernador de Tarma, d. Benito Troncoso de Lira y Sotomayor, y el corregidor de la misma provincia, Alfonso Santa y Ortega, parten de esa capital provincial para, como lo anuncia el "Diario" de la expedición, "oprimir y aprehender al intruso Inca que, fingiéndose Rey en las Montañas del Cerro de la Sal, el año de 1742, por el mes de junio, tiene inquieta y a su devoción y obediencia toda aquella miserable gente chuncha y a muchos serranos que se le han agregado" [Loayza 1942: 19-20]. Lejos de alcanzar este objetivo, los españoles, tras semanas de marcha tan dificultosa como infructuosa, se contentarán con la fortificación del pueblo de Quimiri, donde dejarán una guarnición. El grueso de las tropas regresará, sin haberse encontrado con el enemigo "invisible", a Tarma. A la hora de redactarse, en Tarma, las últimas páginas del "Diario", los insurrectos —según las noticias dramáticas que van llegando— se han vuelto a desplegar en todo el territorio, han tomado Chanchamayo y están a punto de destruir la fuerza española atrincherada en Quimiri: un fracaso clamoroso de la estrategia anti-insurreccional española.*

Como lo revela la lectura del "Diario", los dirigentes de la entrada habían dedicado muchos esfuerzos a apresar el mayor número posible de partidarios de Juan Santos para obtener informaciones exactas sobre los proyectos y las posiciones de los insurrectos.

Los dos documentos que presentamos a continuación son la "huella" escrita de los interrogatorios a que fueron sometidos, en tanto prisioneros, un indio quechua y "un chuncho y una chuncha". Si el primero —testimonio de Pulipunche— adopta una forma cercana a la de los testimonios legales, el segundo —declaraciones de dos indios alto-amazónicos— parece incorporar datos de otro origen.

Día 23 salieron de orden del señor gobernador, por la mañana, el capitán don José Arnedo y un familiar de don Francisco de Avia a registrar chácaras*, buscar algún rastro. Y luego trajeron un chuncho*, quien no quiso confesar nada, o sea por ser un gran bruto o por ser un gran perro. Este dicho se llama Simonga Baquero, del pueblo de Quimiri.

Este mismo día, luego al instante, trajeron preso a un indio serrano, quien seguía al indio rebelde. Este indio prisionero es natural del pueblo de Tarma, llamado Pedro José (alias) Pulipunche. Este preso lo trajo el sargento López, y era de la hacienda de Suárez [que habían asaltado pocos días antes, matando a su dueño, los insurrectos]. Fue preguntado en lengua quichua, que la habla muy bien el señor gobernador, por novedades de lo que sabía: que no sería castigado, antes bien agasajado como dijera lo que sabía en verdad. A lo que respondió en la misma lengua que el indio levantado se había ido a Huancabamba, quien les dijo a todos los compañeros del que declara que eran el número de 50, comandados por Gaspar Aguirre, a quien el indio o cholo* rebelde hizo cacique*, y que acompañaban a éstos hasta 30 bocas de fuego. Y después de venir de robar de Huancabamba traía mucho ganado. Fortificarían el pueblo de Quimiri por ser de mucha cuenta su haber real, y después pasarían a Jauja, a donde tendrían todos de su parte. Lo que informaron los indios que llegaron a Tarma antes de nuestra salida, todo ha sido cierto. Dice este declarante haber estado de espía en Sairia. El pedrero [pieza de artillería], ciertamente, confiesa este declarante haberse puesto en el puquio*, y dicho pedrero está hoy escondido de San Fernando al pueblo de Quimiri [la tropa lo encontrará el día 29], y aun pone en duda que los serranos que quedaron en el pueblo de Quimiri podían hacernos daño. Dice este mismo que en Chanasa estaba Salcedo [un español] con su mujer, y dice que los hijos del difunto Baos no tienen empleo con el indio levantado. Baltazar también es capitán. [A] Gabriel, el criado de don Jose Arnedo, le quitaron el empleo por decir el rebelde que bien se conocía era de los de la

cuadrilla de Arnedo: y esto dimanó porque no quiso hacer una entrada por la vía de Jauja por darle poca gente. Y le dijo el indio levantado que el dicho Gabriel estaba más a favor de los jaujinos y a sus mandatos, y que estaba contra los suyos. La intención del indio rebelde, según dice el declarante, era por la vía de Jauja y no por la de Tarma, que éstos están en arma. Y también dice este mismo que la pólvora y balas y demás municiones del difunto Suárez y sus demás compañeros, las repartió el indio rebelde en los indios serranos que asisten en el pueblo de Quimiri. Y juntamente dejó el rebelde en aquel pueblo un indio flechero con muchas flechas. El rebelde estuvo un mes en la hacienda de San Fernando, aguardando a los españoles con trinchera hecha en la otra banda de este río de Ocsabamba. Se mantienen por espías Miguel Acencio, Julio Quillapuca, y Chepe espía en San José: todos éstos son indios serranos. Dicho espía dice que esta cushma* le dió el indio rebelde, y achiote y diez costales de coca* para que comprara pólvora y balas y que las condujera a la Campaña en petacas cuando viniera la marcha. Mujeres serranas dice el declarante que hay 52, y dos viudas. La zamba* que es de doña Ana, la de Tarma, capitanea las mujeres; su marido es también serrano. Tocante al culto divino, dice este declarante que lo miran con mucho respeto, y que lo han compuesto. Y que cuando estuvo enfermo en unos ranchos que forma cerca del pueblo de Quimiri, clamó mucho para que lo trajeran a este dicho pueblo, y que Dios y sus santísimas imágenes permitían que estuviera enfermo por haberles dejado desamparados. Dice este mismo declarante que el rebelde y sus parciales no quieren religiosos franciscanos, sino de la Compañia [de Jesús], y que luego hará paz. Pero a todos dice lo mismo: pero es cuento. Este mismo dice que el chuncho Simonga nunca siguió a taita* Inga, pero esto será porque el dicho es gran flojo, según voz de quien lo conoce, y dicho levantado anduvo buscando a dicho Simonga y a otros por su orden. Declaró el dicho que quien mató a Suárez fueron Petrillo, indio chuncho, Miguelito de San Tadeo y diez indios simirinches* y un conivo*. Los conivos, dice este declarante, no siguen al levantado, pues cuando quiso salir a Jauja no tenía sino cuatro, y después le siguieron seis. Dice más: que Alejandro fue quien dió parte de nuestra marcha, y se lo llevó consigo taita Inca. En el balseadero de San Fernando hay tres balsas, y dice este Pulipunche llevarlas a quien de los dos trozos del ejército hiciera falta para transportar todos los pertrechos y las personas. Cuando taita Inca mandó matar a Suárez, dijo: "¿Para qué me viene a inquietar mis tierras? Mátalo y mátalo y remátalo, Silvestre ya no es capitán." El levantado, dice este declarante, que les dice es natural de Cajamarca.

DOC. 81: DECLARACIONES DE DOS INDIOS ALTO-AMAZONICOS, 26 DE OCTUBRE DE 1743

Fuente: "Diario..." de la entrada de octubre-noviembre de 1743, en Loayza 1942:33-34. Ms. en BNL, sección mss., tomo Nº 250, ff. 309-322.

Las declaraciones de "un chuncho y una chuncha" proceden del mismo contexto que el documento anterior (véase la nota anterior). Ahora, parece que este texto, además de transcribir —al comienzo— algunas declaraciones de los testigos mencionados, se nutre también de datos de la "memoria oral colectiva". Así, por lo menos, lo sugieren las formas verbales que introducen las sucesivas afirmaciones: "éstos dicen", "según declaran todos", "dicen" ['se dice'], "algunos dicen".

Según se colige del comienzo de estas declaraciones, Juan Santos exigía, primer paso para su reconocimiento como "señor de estos reinos", que sus hechos se inscribieran en los "anales" de los curas.

Estos ["un chuncho y una chuncha"] dicen que el indio rebelde pasó a Huancabamba, y que iba a prevenirle a aquel cura de aquel pueblo lo asentara en sus libros del tiempo que ya iba gobernando, y que a los demás curas previniese lo mismo, y que los españoles lo reconocieran por su señor de estos reinos: y esto es para él como género de investidura. Su ministro es un viejo que aún la coca* le mascan; es natural de Huamanga y tendría edad de 130 años; y el indio rebelde le obedece mucho. El levantado no come carne el viernes ni sábado. El domingo va a la iglesia no más. Se hace pagar sus mitas* como tal Inca, a cada uno como le toca. El traje que trae, según declaran todos, es el interior una cushma* o camiseta negra, y en el exterior otra pintada. Trae también consigo un fardito que dice traer en él su camiseta real con sus insignias reales de los emperadores incas. Trae al cuello una cruz de chonta*, con un Santo Cristo con unos casquillos de plata. Dicen será de edad de 28 a 30 años, según la fisonomía del rostro. Sus allegados son cuatro, que son los negros y el cacique don Mateo Luis Sánchez. El levantado se llama ya otro nombre, que es don Juan Santos Guaynacapac Apuynga. El alimento que come es el limitado, y muy parco en el uso de la coca*, y que huye del trato de las mujeres que trae en su compañía. En mandar los indios es muy imperioso. Hizo trabajar las chácaras* en el pueblo de Quimiri, aunque algunos dicen que a los chunchos* no quiere que trabajen mucho.

DOC. 82: TESTIMONIO DEL TESTIMONIO DE BASILIO HUAMAN, INDIO DE HUANTA, 8 DE OCTUBRE DE 1745

Fuente: Loayza 1942:95-96. Ms. en BNL, sección mss., tomo Nº A.5.

El 8 de octubre de 1745, en el marco de una "información", fray Manuel de Albarrán presentó ante el gobernador (Troncoso) una serie de testigos diversos que habían podido observar el comportamiento de los misioneros en la región; uno de ellos, el cacique principal don José Calderón Canchaya, representante de los sectores indígenas que colaboraban con los españoles en la represión del movimiento de Juan Santos. Reproducimos aquí un fragmento del testimonio de otro declarante, el maestre de campo José Bermúdez. Este refiere —"testimonio de testimonio"— las declaraciones, supuestas o reales, de Basilio Huaman, indio serrano de Huanta; en medio de ellas aparecen, además, las que otro indio, Juan Cosco, había hecho a Basilio Huaman... Poco convincente en términos legales, este "testimonio en cadena" permite imaginar, en cambio, cómo se fue creando, en la memoria colectiva, la leyenda del Inca amazónico.

1ª. A la primera pregunta dijo: sabe muy bien que el año pasado de cuarenta y dos se inquietó la montaña del Cerro de la Sal y sus Conversiones con el motivo que corrió voz de que estaba allí y había salido a ella un indio que se nombraba Juan Santos Atahualpa, y algunas veces Apu Inca*, que quiere decir en nuestro idioma Rey Supremo de estos reinos. Porque además de haber hecho pública esta noticia, el testigo, el año pasado de cuarenta y cuatro que se hallaba de justicia mayor de esta provincia, reenvió preso desde Huamanga y despachó por la carrera para servir (según el orden que traía de corregidor en corregidor) a un indio llamado Basilio Huaman, que debía ser natural del pueblo de Huanta, provincia de Tayacaja, quien, preguntado por qué delito venía preso, respondió que porque el corregidor de aquella provincia le imputaba ser cómplice en el levantamiento de dicho Juan Santos, a quien conoció el dicho Basilio Huaman con el motivo de haber entrado en las montañas de aquella provincia, en la que trabó amistad con otro indio, Juan Cosco, y en cuya casa se hospedó. Y dijo venía [Juan Santos] fugitivo de la ciudad del Cuzco, por haber muerto a su amo, que fue un religioso de la Compañía de Jesús, y que considerando que en ninguna otra parte que no fuese en aquellas montañas estaría seguro y tendría la estimación y aprecio de descendiente legítimo de los antiguos Incas de este reino, se había retirado a ellas. Y como esta

noticia la hubiera publicado el dicho Juan Cosco, llegó a oídos del expresado Basilio Huaman, quien asimismo trabó amistad con el rebelde. Y le acompañaron en la internación de la dicha montaña, este también preso [este preso también] y el otro de quien hablaba. Y que en el concurso de su viaje comunicó el referido Juan Santos a un cacique cristiano de aquellas Conversiones, de cuyo trato se originó el que se apellidase Inca. Con cuyo nombre llegaron a los pueblos de Simaqui y Quisopango, donde congregadas las naciones bárbaras de aquellos contornos le dieron la obediencia, como a tal Inca. Y con este séquito salió hasta Quimiri la primera vez que se dejó ver en aquel pueblo. Y porque son públicas las circunstancias de su levantamiento no refiere algunas particularidades que a este declarante le expresó el dicho Basilio Huaman.

FRAY CALIXTO DE SAN JOSE TUPAC INCA Y LA "EXCLAMACION DE LA NACION INDIANA"

Fuente: Bernales Ballesteros 1969, 5-35. Ms. en AGI, Lima, 988.

SEGUN LA CARTA que el hermano Calixto de San José Túpac Inca mandó, el 14 de noviembre de 1750, al Cabildo indio de Lima [AGI Lima 983], él mismo entregó al rey Fernando VI, el 23 de agosto de ese año, la "Exclamación de los indios americanos". Se trata, a grandes rasgos, de un manifiesto de gran envergadura que exige una mayor participación de la población autóctona en los asuntos públicos y eclesiásticos del Perú. Plataforma política de ciertos grupos neoincas de Lima, la "Exclamación" desempeñó sin duda un papel difuso en la preparación del movimiento subversivo —conspiración seguida de un levantamiento armado— que se desarrolló en 1750 entre Lima y Huarochirí. No por casualidad, el texto alude también, de modo más bien ambiguo, a la insurrección que Juan Santos "Atahuallpa" (aquí con el epíteto de otro Inca: "Huayna Cápac") había desencadenado, desde 1742, en la montaña de Tarma. ¿Es el hermano Calixto el autor de la "Exclamación"? En una carta al rey español [AGI Lima 988], el virrey del Perú, Conde de Superunda, la atribuiría, varios años más tarde (15 de enero de 1757), al franciscano P. Antonio Garro. Si bien no se conoce definitivamente la identidad de su autor, se puede afirmar que fray Calixto terminó haciéndola suya. Para lograr su objetivo de entregarla al rey, Calixto,

junto con el misionero franciscano Isidoro de Cala y Ortega, salió clandestinamente del Perú (25 de septiembre de 1749), se embarcó en Brasil con destino a Lisboa, atravesó Portugal y "asaltó" en Madrid al rey durante su paseo por los jardines de Casa del Campo.

Varios documentos de la época [v. Bernales B. 1969] aclaran la significación del texto y las motivaciones del protagonista principal. Sin poder certificarlo mediante un poder escrito, Calixto se presentaba en Madrid como emisario de varios caciques y gobernadores indígenas del Perú. Según sus propias declaraciones y las de su compañero, el padre Isidoro (Madrid, mayo de 1751), fray Calixto, nacido en Tarma (sierra central) hacia 1710, era descendiente, por línea materna, del Inca Túpac Yupanqui. En 1727 ingresó en tanto "donado" en la orden franciscana, pero a raíz de su ascendencia indígena no había podido, hasta entonces, abrazar el estado sacerdotal. Una de sus ambiciones, ampliamente presente —pero como reivindicación colectiva— en la "Exclamación", era precisamente la de conseguir la autorización correspondiente. Enviado al seminario franciscano de Valencia en 1751, fray Calixto logró ordenarse como fraile lego. En 1753 obtuvo todas las autorizaciones para embarcarse y ejercer el sacerdocio en la sierra del Perú. En 1756, el virrey Conde de Superunda, considerándolo —probablemente no sin fundamento— implicado en una "conspiración" indígena limeña, lo hace apresar en su celda. Entre sus papeles se encuentra, fuera de un poder de los indios de Lima como su representante legal, una carta (a Felipe Tacuri) en que se evocan los sufrimientos de los indios mexicanos. Como fray Calixto había estado, por los años 1740, en Guatemala, la referencia a los indios mexicanos puede hacer suponer que él seguía manteniendo ciertos contactos con indios fuera del virreinato peruano. Sindicado como particularmente peligroso, fray Calixto se verá por fin internado definitivamente (16 de diciembre de 1760) en el convento recoleto de San Francisco del Monte, desierto de Adamuz, España.

Las dimensiones del texto, excesivas para una antología, nos obligaron a algunos cortes.

DOC. 83: "EXCLAMACION DE LA NACION INDIANA", HACIA 1750

REPRESENTACION VERDADERA Y EXCLAMACION RENDIDA Y LAMENTABLE QUE TODA LA NACION INDIANA HACE A LA MAJESTAD DEL SEÑOR REY DE LAS ESPAÑAS Y EMPERADOR DE LAS INDIAS, EL SEÑOR

DON FERNANDO VI, PIDIENDO LOS ATIENDA Y REMEDIE, SACANDOLOS DEL AFRENTOSO VITUPERIO Y OPROBIO EN QUE ESTAN DE DOSCIENTOS AÑOS.

EXCLAMACION DE LOS INDIOS AMERICANOS, USANDO PARA ELLA DE LA MISMA QUE HIZO EL PROFETA JEREMIAS A DIOS EN EL CAPITULO 5o Y ULTIMO DE SUS LAMENTACIONES
SEÑOR:

Recordare Domine quid acciderit, nobis intuere, *et respice oprobium nostrum.*
JEREMIE, Cap 5

¡Oh Señor! ¡Oh Monarca católico! ¡Oh Rey de las Españas cristianísimo, Emperador de las Indias, piadoso muy católico y muy cristiano! ¡Oh Señor! Acordaos ya de lo que nos ha sucedido en más de dos siglos de oprobios. Atended y ved nuestra afrenta: nuestra herencia (lloraba Jeremías con todo su pueblo). Y vuestro pueblo cristiano indiano os clama llorando, y os dice su lamento así. *Haereditas nostra versa est ad alienos, domus nostrae ad estranios.* Vuestra herencia, Señor, que como a hijo mayor de la Católica Iglesia, mayor Monarca, mayor Católico, os cupo en suerte, se ha pasado a los extraños, vuestra casa a los extranjeros. Señor, nosotros los indios en este nuevo orbe somos vuestros vasallos, y así somos vuestra herencia, somos vuestra casa, en que el Padre universal os constituyó heredero de este patrimonio máximo, mejorado en tercio y quinto. Esta pues casa y herencia vuestra está en poder de extranjeros y de extraños, porque los españoles (que de nosotros viven segregados, separados y distinguidos) sólo son los que ocupan todos los puestos, dignidades, judicatorias, así eclesiásticas como seculares, así clericales como religiosas, y se han extrañado de nosotros, teniéndonos por extraños, siendo naturales vuestros.

Y así se ve, Señor, que vuestra herencia está en los extraños, porque está en poder de los que, respecto de nosotros, son extraños y extranjeros, porque ellos lo han querido así, y se han extrañado. Y si vos, Señor, sois nuestra mayor y mejor herencia y os han tornado ajeno y extraño para con vuestros indios, y sólo parecéis, en lo que se ve practicado, que cuidáis de los españoles. No en lo que mandáis contra nosotros, pues no hay otra cosa en los archivos que leyes y cédulas con que nos han favorecido tan inmensa y copiosamente vuestros gloriosísimos progenitores, monarcas y señores de las Indias, desde el máximo emperador don Carlos Quinto hasta el grande y santo don Phelipe Quinto, de gloriosa memoria, vuestro padre. Sí por lo que se experimenta practicado: todo en contra de lo que está mandado. Por eso lloramos y gemimos.

Pupilli facti sumus absque patre. Estamos pupilos y huérfanos sin padre. Señor: ¿no es así? Si sois vos, Señor, nuestro padre, ¿dónde está la honra para vuestros hijos, y tales hijos: obedientes, rendidos, mansos y humildes? No parece que tenemos padre tal, pues tal nos maltratan los cristianos españoles, siendo los indios cristianos. Los cristianos, dice el apóstol San Pedro, son una generación real y sacerdotal. ¿Cómo pues vuestros hijos y vasallos, los indios cristianos, están desterrados de la honra regia y sacerdotal en la Iglesia y religiones y en las dignidades seculares?

Señor, nuestro padre sois. Por eso como padre nuestro cuidasteis que se nos diese el pan de la doctrina en las ciencias y letras. Para lo cual dispusieron y mandaron los señores nuestros reyes de España que fuésemos admitidos en los colegios y aulas literarias, pero estamos en ayunas de este pan, porque nuestro padre el rey no sabe si se nos reparte. Nuestro padre sois, Señor, y ¿será razón que vuestros hijos perezcan de hambre como si no os tuvieran por padre?

Matres nostrae quasi viduae. Nuestras madres están como viudas. Siendo vos, Señor, nuestro padre, precisamente nuestras madres serán las iglesias catedrales, parroquiales, regulares y monacales de las Indias a vos, Señor, comendadas. Y éstas, Señor, están como viudas. Viudas no están porque esposos tienen, obispos tienen, párrocos tienen, curas tienen, dignidades tienen, prelados tienen, abades tienen. Empero están como viudas, porque a nosotros no nos tienen. Pues debiendo de nosotros escogerse los dignos y benemérito[s], como lo<s> tiene mandado la Santa Madre Iglesia Católica Romana en sus leyes y concilios, y vos, Señor, también con vuestros progenitores gloriosos en tantas cédulas y leyes, están como viudas; están huestras y vuestras, iglesias de la América, porque no tiene un indio natural suyo que sea pastor, párroco, dignidad, prelado. Como viudas, porque poseyéndolas por lo general hombres españoles que de nosotros se han extrañado, no nos ven como pastores sino como arrendadores. Como entran a ellas por la conveniencia y logro temporal están como viudas nuestras madres, y los hijos sin el pan espiritual de la enseñanza. ¡Ay Señor, ay Rey, ay Padre nuestro, en qué nación aconteció tal!

Aquam nostram pecunia bibimos, ligna nostra pretio comparamus. Bebemos nuestra agua con el dinero, compramos nuestra leña con el precio. Porque en las Indias, Señor, los indios, vuestros vasallos y vuestros hijos, bebemos nuestras lágrimas, que en nuestra agua continua, comprándola con la paga. Pues pagamos porque nos maltraten y para que llorar nos hagan. Compramos o los leños en que nos crucifiquen o la leña con que nos quemen y consuman. Pagamos nuestra agua, pues

pagamos a los curas y pastores de nuestras almas porque nos administren las aguas puras de gracia, y llevándose copiosísimas cantidades de nuestro sudor, lágrimas y trabajos, estamos a secas y sedientos del saber entre los cienos y lodazales inmundos de la ignorancia.

Cervicibus minabamur, lassis non dabatur requies. Señor, ved <en> la miseria en que estamos, pues continuamente tenemos las cervices rendidas, atadas al yugo de la obediencia y trabajo. Y siempre estando así, estamos amenazados y temiendo, porque siempre hay nuevo trabajo y trabajos para vuestros indios. Y así a los cansados y trabajados naturales jamás se les da descanso, porque mientras más se mudan los magistrados, jueces, seculare[s] y eclesiásticos españoles, más crecen las fatigas de los indios, porque el descanso es sólo para el español, que descansa en el trabajo y sudores del indio.

[...]

Patres nostri peccaverunt, et non sunt, et nos iniquitatem eorum portavimus. Nuestros antiguos padres, los reyes Incas y los demás gentiles pecaron en la prolongada y multiplicada idolatría. Es verdad, pero ya no son nuestros padres ellos, y nosotros cargamos hasta ahora sus iniquidades. ¿No sois, Señor, nuestro padre, nuestro Señor y nuestro Rey? ¿Hasta cuándo hemos de pagar la idolatría ajena con tanta afrenta propia? [...].

Servi dominati sunt nostri, non fuit qui redimeret de manu eorum. Esto, Señor, es lo que más nos angustia: los siervos nos dominan y no hay quien nos redima de sus manos. Señor, atendednos y oíd: los siervos ministros vuestros, los virreyes, gobernadores, oidores, corregidores y jueces que nos dais, que todos son vuestros siervos, vuestros vasallos, vuestros criados (como también nosotros lo somos, súbditos vuestro[s]), acá en las Indias se nos vuelven nuestros reyes y señores, y tenemos tantos reyes como cuantos jueces enviáis a obrar la justicia. Mas no es así, que lo que hacen es ser absolutos dueños nuestros, y trastornado las leyes como a obrar a su antojo para enriquecer a costa de vuestros indios, y no hay quien nos redima de sus manos. Pues, Señor ¿adónde estáis vos? ¿Adónde acudiremos si no a nuestro padre, a nuestro rey y señor que puede redimirnos de estas vejaciones y afrentosa captividad en que estamos contra la voluntad divina y la real vuestra?

Señor, los siervos nos dominan, y no hay quien de sus manos nos libre. La nación etiópica, negra, esclava, vil y sierva, en estas Indias es nuestra señora que nos maltrata y manda a una con los españoles vuestros siervos. ¿Hay mayor oprobio que el nuestro, que una generación adusta, extraña y servil sea de mejor condición que los indios? ¿Que el negro esclavo se pueda libertar y quede libre para irse donde quisiere, y

pueda pasar a España, y el indio, aun el noble, sea tributario y mitayo* de vuestros siervos, y no tenga albedrío para libremente vivir donde le fuere conveniente y no tenga modo de pasar a España a ver a su rey y mostrarle sus heridas? ¿Que el mulato y zambo nacido en los negros sea libre y no pague tributo, y el indio pagándolo siempre jamás se liberte de su abatimiento, y el mestizo, hijo del español, sea envilecido por lo que tiene de indio? [...]

[...]

Mulieres in Sion humiliaverunt, et virgines in civitatibus Juda. Humillaron a las mujeres en Sión y a las vírgenes en las ciudades de Judá. Señor, en Sión y en Judá, esto es en el estado eclesiástico y religioso y en nobleza secular, tienen las mujeres indias y mestizas, aunque sean de prosapia esclarecida, la misma suerte desdichada de los hombres indios, y en parte más infeliz y lastimosa por ser sexo menos robusto y más débil, que es ver a nuestras hijas hechas esclavas y siervas de las mujeres españolas, que siendo como mujeres engreídas, y como españolas soberbias y altivas, porque creyéndose todas señoras, es cada una una reina para la miserable india que la sirve, más rendida y amante que una hija a su madre, y más abatida y maltratada que una esclava vil a su señora.

[...] ¿Hay oprobio mayor, Señor, que el nuestro, que en doscientos años y más, en toda esta dilatada Monarquía vuestra, no se haya fundado un monasterio de monjas indias, y que los que para ellas se han erigido, se los hayan los españoles usurpado? [...] ¿No se está viendo, Señor, la poderosa mano de Dios que insensiblemente castiga este delito, pues cada día hay menos indios sin ser el monjío y la frailía quien los aminora, sino el sumo trabajo y mal tratamiento de los obrajes, minas y mitas* que los consumen, sacados de sus casas y del abrigo de sus pueblos y mujeres, con el mal tratamiento, peor que si fueran fieras?

[...]

¿Es posible que las que en la gentilidad ciega fueran castas y permanecieran vírgenes porque los antiguos reyes incas erigieron muchas casas de escogidas doncellas, dentro de la Iglesia Católica y en la obediencia de un católico monarca han de perecer en el siglo, expuestas a los peligros que ofrece la vida libre a las doncellas? ¿Que no reciban, Señor, en los conventos de monjas a las indias y mestizas para religiosas ni aun legas, si sólo para donadas, como reciben a las negras, mulatas y zambas para siervas y criadas de las monjas españolas? ¿Que hayan los españoles, sin aprobación de la Iglesia ni concilio alguno ni parecer del rey, inventado este tercer estado de donadas para las indias,

mestizas, negras y mulatas, por ser distinguidos de los indios, permitiendo que hagan solemnes votos y profesión religiosa de donadas, contra la mente de Su Santidad, alterando en cosa tan ardua el instituto religioso? [...]

Principes manu suspensi sunt, facies senum non erubuerunt. Los príncipes son suspensos en la mano, no tuvieron respeto a la cara y presencia de los ancianos. Señor, esta desdicha nuestra ha llegado a tantos que no puede pasar a más, porque el ver a nuestros príncipes y señores suspensos en la mano que es la potestad para podernos beneficiar, con el poder fuerte de su brazo libertarnos y sacarnos de nuestro abatimiento, dándonos la mano para que respiremos con ese auxilio, y que no lo hacen [...]. Y así sin respeto a nuestros privilegios antiguos y fueros con que estamos protegidos por el brazo regio de nuestros católicos reyes de España, se atreven, a vista y a cara de ellos a ultrajarnos, que digan: no valen las cédulas y leyes reales, porque están anticuadas y no en uso. Y así inventando nuevas leyes a su beneplácito con que abatirnos, que a vista de la lealtad de los indios, que ha sido tan notoria en este Perú, siempre, y ahora novísimamente en estos años presentes, lo que hayamos de ella sacado sean mayores molestias y afrentas.

Señor, es preciso seamos nosotros los que os contamos la verdad, porque no habiendo por estas partes quienes por nosotros vean y sean nuestros cronistas y panegirista[s], salga la verdad de la tierra y abatimiento del indio [...].

Cierto es, Señor, que en la sublevación que en estos años hizo un indio o mestizo no conocido por nosotros en las montañas del Cerro de la Sal y conversiones del orden de San Francisco, siendo quienes causaron estos ruidos los mismos españoles, corregidore[s] y soldados con sus exorbitantes molestias y faltas de caridad discreta para portarse con unos bárbaros incultos y recién convertidos con ponderada prudencia, no habiendo pasado este escándalo de la montaña para fuera a las serranías, valles y costas habitadas y pobladas en tantas ciudades, villas y lugares por muchísimos millares de indios. Estos todos, sin el menor susto ni pequeña novedad, se han mantenido sosegados y pacíficos, sin dejar sus pueblos, sus oficios, ejercicios, repartimientos, obrajes, tareas, minas, manadas, mitas y servicios de los españoles en todo el Perú y reinos donde ha sonado el estruendo del indio que llaman levantado, que más ha sido ponderación o miedo de los españoles o abultada de propósito para calificar los crecidos inconsiderados gastos que han causado a vuestra hacienda real. Porque para contener el ímpetu ruidoso de unos pocos indios bárbaros y rústicos, desnudos y sin concierto militar, y que no se saliesen a hacer daños a las inmediatas poblaciones de

la sierra, no eran menester ni millones de gastos ni millares de soldados ni escándalos en el reino (no voces ponderadas) con que han suspendido a todo el mundo, pues en todo él ha sonado el que llaman levantamiento del indio en las Indias.

Y llegado a ver lo que es, no es otra cosa que unos indios recién convertidos, de vida bestial, sin conocimiento racional de lo que hacían, fastidiados o de las molestias de los corregidores o de las instancias de los conversores a vivir como racionales. Se remontaron a lo escabroso de las breñas, y queriéndolos sacar los padres y españoles, como experimentados y amedrentados de sus rigores se resistieron y por fin mataron a algunos y se ocultaron en lo más interno de los bosques, adonde se les ocurrió el indio o mestizo nombrado Santos Huayna Cápac, diciéndoles ser él descendiente de sus Incas y que él los defendería. Y se mantienen con los fugitivos indios y algunos negros también en lo escabroso de los montes (como en Sierra Morena y en otras partes de Europa suelen los bandidos encasillarse y ser piratas en tierra), adonde sin duda perecerán. Y no habiendo entre millones de indios y mestizos que hay en el reino y sierra ninguno levantado ni movido un dedo para apoyar esta rebelión, ni ausentados ni idos a fomentar en compañía del rebelde, y pudiendo sólo componer un fuerte y una compañía de soldados cuando más de cincuenta personas que guardasen la puerta y entrada a la montaña por esta parte, como siempre se ha practicado desde los tiempos antiguos, han hecho los españoles, por el odio que a vuestros indios tienen, tan ruidoso este suceso que para abultarlo como un gigante. Le han hecho crecer con tanto caudal real malgastado y perdido.

[...]

Señor, esta lealtad se probó segunda vez en el año de 1748 en las plausibles fiestas que en la ciudad de Los Reyes, corte del Perú, hicieron vuestros indios en los días veintiuno, veintidós de febrero. Y habiéndoles cabido en ellas el último lugar como siempre les cabe en todo, no obstante se llevaron el primero en la pública aclamación no vulgar y popular, sino muy cierta, discreta y crítica, de que en medio de lo calamitoso del tiempo, y estar la ciudad tan desolada e incómoda por la devastación que padeció en el espantoso terremoto y terremotos que por más de año y medio la molestaron, fueron las más plausibles, lucidas, alegres, grandes, majestuosas, augustas, reales, pomposas, heroicas, suntuosas y magníficas que se han visto en estos dos siglos, y que quedaron atrasadas no sólo las pasadas y presente que vuestros vasallos los españoles han hecho, si aún en los antiguos tiempos romanos y de todas las naciones.

Pues, Señor, no habían pasado quince días del leal, real, rendido y glorioso obsequio que en vuestro aplauso y albricias de vuestra coronación habían celebrado vuestros indios, cuando ya tuvieron las albricias que acostumbran los españoles repartir a los indios, porque un alcalde español, públicamente por las calles y plazas, sacó y [ex]puso a la vergüenza, por un motivo muy leve y ridículo, a una india principal y que había hecho uno de los principales papeles en la función de la fiesta de vuestra coronación. Cosa que a cada paso hacen los españoles, afrentándonos a nuestras mujeres e hijos, aunque seamos noble[s] y principales, teniéndonos suspensos nuestros fueros y privilegios, publicando y echando bandos a voz de pregonero en que nos declaran por plebeyos y viles, pues en ellos dicen: *A los españoles que contravinieron a este, a estotro mandato, se les aplicarán tantos pesos de multa o el destierro a un presidio, mas a los indios, mestizos, mulatos, negros y demás gente vil y plebeyos, se les darán doscientos azotes etcétera.* Ved pues, Señor, como tenéis y tenemos los indios tantos reyes en Indias que hacen nobles y plebeyos cuantos jueces vuestros nos mandan, siendo todos vuestros siervos, pero todos reyes y señores nuestros, siendo sólo vos, Señor, nuestro señor.

[...]

Defecit gaudium cordis nostri. Verus est in luctum chorus noster. Perdióse la alegría de nuestros corazones. Convirtióse en lamento nuestro cántico, porque el gozo de ser cristianos y vasallos de un Monarca católico cayó de nuestros corazones al vernos por cristianos abatidos y por católicos afrentados. Conque el contento de cristiandad recibida, sepultada la gentilidad, se ha tornado para nosotros llanto triste por vernos reputados de peor condición que los gentiles, y en el concepto del español por idólatras. Y así lloramos, diciendo:

Cecidit corona capitis nostri. Vae nobis, quia peccavimus. Cayóse la corona de nuestra cabeza: ¡ay de nosotros, que hemos pecado! Lloraba Jeremías, como diciendo: por nuestros pecados estamos en tal estrago, que parece no tenemos rey. Y los indios, vuestros vasallos, Señor, lloran lo mismo pues teniéndolo cristiano, católico, piadoso y español, son tratados como si no lo fuera, ni hubiera rey para ellos. Porque ellos no lo pueden ver, ni hablar ni tratar con él, que se lo tienen escondido, oculto y entre velos, y sólo por fe saben que tienen rey. Y se ha<n> hecho para que los indios no vayan a ver a su rey cuando quisieren y necesitaren verlo, y todos sus negocios han de pasar por el registro de los españoles y jueces, que son los que más interesan en que Su Majestad no sea visto por los indios y que éstos jamás lo vean. Por eso, prácticamente, lo que experimentamos es un gobierno violento, duro,

cruel y tirano que los ministros del rey han inventado, distinto de todo lo que se ha practicado en todos los reinos católicos, y muy otro de la sana y santa intención del rey. [...]

[...]

Sed proiciens repulisti nos, iratus es contra nos vehementer. Despreciándonos nos arrojasteis y os airasteis grandemente contra nosotros. ¿No, Señor, porque acudimos a vuestros reales pies? ¿Porque pedimos el pan a nuestro padre? ¿Porque apelamos a nuestro rey? ¿Porque recurrimos a vuestra piedad? ¿Porque nos acogemos a vuestra real sombra y ponemos en esas poderosas y liberales manos reales nuestra causa? [...]

Por eso, Señor, rendidamente os pedimos todos vuestros vasallos, los indios y mestizos de todos vuestros reinos de las Indias, paséis vuestros piadosos ojos y apliquéis vuestra real consideración, así por lo que hemos expresado con el profeta en su "Lamentación" que os hemos presentado, como por lo que en adelante os diremos, que es del tenor siguiente: y es que se considere todo lo expresado con madura y seria reflexión, y se hallará ser verdad. Y si se quitan tantos yerros, se seguirán muchos y grandísimos bienes, y no atajándose y prosiguiéndose lo que se está viendo, pueden sobrevenir inmensos y gravísimos males —que se deben temer prudentemente— de la tiranía no quitada y que con tiempo no se le pone embarazo prudente, cristiano, suave, racional y caritativo. Pues cuando no se siguiera otro daño: que por este gobierno discorde se detiene el descubrimiento de muchas e innumerables riquezas y de grandes tesoros, así de minas de oro y plata que están ocultas por los antiguos, como de inmensas cantidades de oro, plata y piedras preciosas que tenían sacadas —y las escondieron—. Y sus descendientes pueden saber dónde están, y se pierden, como lo afirma el Ilmo. obispo Casas, fol. 43. Porque ven y conocen los indios que no lo han de lograr, y que es para mayor trabajo y afrenta de ellos el descubrirlos, como les sucedió en la conquista, que mientras más oro daban a los españoles, más se desaforaban en matarlos y destruirlos: imitando en esto a los mismos españoles, quienes, cuando fueron conquistados por los romanos (como lo dice el doctor D. Juan de Solórzano) ocultaron las minas y riquezas porque no las gozasen los romanos. Y esto es que los romanos no afrentaron ni se desdeñaron de los españoles en no juntarse y unirse, ni casarse y hacerse unos, como lo han hecho con los indios los españoles. Por fin se repite lo que el maestro Meléndez dice de la gentilidad de las montañas de este Perú: que están los indios sin convertirse, aun conociendo ser santa y necesaria para salvarse la ley de Nuestro Señor Jesucristo; y que un rey de la montaña le dijo a su

emperador: asegúranos, o Rey, de que los de esta nación (esto es, los soldados españoles) de este padre no pasarán a nosotros, que lo demás ya está hecho por mi voto y el de todos. Esto es, que recibirán la ley cristiana con tal [de] que los españoles no los avasallasen para afrentarlos, deshonrarlos, cautivarlos y consumirlos. Pues también es tradición que los indios e Incas supieron trescientos años antes que vendría otra ley mejor que la que le dieron sus reyes, como lo afirma Garcilaso en sus *Comentarios*. Y así la abrazaron con tanta facilidad y sin repugnancia: pues es cierto que ellos jamás han puesto embarazo a la ley cristiana, y de su parte no está la culpa de su idiotismo, rusticidad e ignorancia, sino de los españoles que desde el principio los han tratado peores que a brutos y más abatidos que a los mismos perros.

[...]

¡Oh! Si ya los españoles se quitaran los velos de la pasión y tomaran la luz de la verdad para ver este punto sin discordia y con celo de Dios. ¡Cómo cayeran en la cuenta de la miserable infelicidad en que están ellos mismos constituidos, porque sin Dios, justicia, ley ni razón afrentan y maltratan tan larga, cruel, sangrienta y tiranamente en sus propias tierras a los indios, sus hospederos y benefactores, y en su patria a los mestizos, sus parientes y descendientes de unos y otros, y cómo también Dios, recto y justo, los castigará aquí, fuera de la pena que en la otra vida precisamente les espera por delito<s> tan atroz y crimen tan inhumano que es la injuria tan grave y tan general a toda una nación tan limpia, tan noble, tan dilatada, tan numerosa, tan humilde, tan desinteresada —anticuada por más de doscientos años y cerca de trescientos, desde el año 1492 en que el ínclito almirante D. Cristóbal Colón descubrió la isla Española, hasta los presentes de 1749 en que van doscientos y cincuenta y siete años de afrentas, injurias, oprobios y destrucciones de indios, y que no tiene comparación con cautiverio alguno que han padecido las gentes subyugadas por otras naciones—.

[...] Los vasallos son el cimiento del reino. Estando firme el cimiento, lo está el edificio, se asegura el reino y goza de paz y sosiego. Por eso se ha procurado persuadir en este papel el asegurar los vasallos, cimentándolos en la firmeza de la paz; la cual sin duda se perpetuará muy fuerte si se destruye la discordia que se entabló desde el principio entre los españoles e indios. Estos viven sin sosiego por la continua persecución y maltrato que de los españoles reciben. Zozobra que parece su conciencia acusadora les dista [¿dicta ?] [a los españoles], aún cuando están más seguros, porque conocen que cuanto con el indio hacen es sin razón. Por eso no hay movimiento del indio que no le dé

cuidado, aún estando más descuidado el indio y sin jamás pensar lo que el español le acumula. El mismo español con su tiranía para con el indio se pone el espantajo que le amedrenta; podíase decir al español lo que San Pablo dice: *Vis non timere? Fac bonum.* ¿Quieres no temer? Obra bien.

Por esto se proponen estos eficaces remedios que son:

Lo *primero,* que se cumplan con los indios cristianos las leyes y cánones de la Santa Madre Iglesia Católica Romana. *Segundo,* que se practiquen las cédulas y leyes de los señores reyes católicos de España, expedidas para aliviarlos, libertarlos y honrarlos. *Tercero,* que se deroguen las leyes que en otros tiempos parecieron convenientes, pero ya no lo son. Porque si recién conquistado el reino, fue bien visto que los indios no pasasen a España, por las razones que motivaron esta prohibición, ya hoy no militan; antes sí se conoce que de la práctica de ellas, tan a la letra, se les origina a los indios todo el mal. Porque no siendo los propios dolientes los que refieren su mal, ¿cómo harán relación de los males del indio llagado los mismos que lo hirieron y lastimaron? Lo *cuarto,* que los dejen poseer libremente sus bienes, tratar y comerciar con ellos, como el español maneja los suyos. Y así también sean ellos los que administren los bienes, haciendas y casas de sus hospitales, cofradías y comunidades, pues hay entre ellos sujetos de cuenta y razón, honradez y crédito. Y se quiten a los españoles, y en especial a los mulatos, el ser arrendadores de los bienes de los hospitales, cajas de censos, tributo y demás bienes de la comunidad de los indios, a quienes están debiendo cantidades crecidas que están perdidas y disipadas. *Quinta,* que los dejen pacíficamente tratar y contratar, sin alterarlos con la nueva pensión de alcabalas, pues están tan apensionados de tantos servicios personales y gastos para el bien de las ciudades los indios ciudadanos, así en servicio de Su Majestad como de los demás ministros españoles, pues sólo en la ciudad de Lima, corte del Perú, hay más de veinte capitanes y compañías de indios que sirven sin salarios en cuanto se les manda de fajinas, edificios y limpias de arroyos: en suma, ellos son los que llevan el peso de cuanto hay que hacer en la ciudad, y así en todas las demás ciudades, villas y pueblos. Empero: sólo capitanes y soldados para el servicio, y no para la honra, aceptación, confianza e igualdad a los españoles, de quienes absolutamente están segregados y distinguidos, militando sólo como peones y esclavos, no como soldado honrado. *Sexto,* que les abran las escuelas, como Su Majestad manda, en todas las ciudades, villas y lugares para que aprendan a ler y escribir y contar libremente. *Séptimo,* que se les dé lugar y posesión en los colegios reales y seminarios, para que estudien las ciencias. *Octavo,* que

sean admitidos, según su mérito, legitimidad, suficiencia y virtud, a las religiones y beneficios eclesiásticos; y a las mujeres indias y mestizas que fueran idóneas, se pongan en posesión del velo negro y blanco de religiosas monjas profesas, así en los monasterios de monjas que para ellas se fundaran como en todos los demás, y en los [que] en adelante se erigieren. *Noveno,* que habilitados los indios en adelante, y al presente los que hay suficientes (pues hay algunos), sean provistos para las dignidades eclesiásticas y seculares, y se les confieran los obispados y canongías, el ser calificadores, consultores y ministros del Santo Tribunal, y las garnachas* en las audiencias, y en especial el protector fiscal; y dos procuradores sean indios que protejan a su nación. *Décimo,* que se quiten las mitas* y servicio personal de sólo el indio, pues habiendo en el reino tanta gente ociosa, como muchos que se dicen ser españoles, pero mal nacidos y ociosos, negros libres, mulatos y zambos, de que se compone tanta parte del reino, no es razón que sólo el indio sea forzado a ser mitayo*, y por eso sólo él tenido por bajo, esclavo y de condición servil, y los demás, siendo tan plebeyos y de condición tan baja, sean reputados por de mejor calidad que los indios. Y debiendo ser temidos los negros libres, mulatos, zambos y demás gente feroz y voluntaria, la temida sólo es la gente india, siendo tan mansa y humilde, tan débil e indefensa. Será quizás porque la conocen tener razón. *Once,* que siendo los corregidores españoles los que más daño han hecho y hacen al reino —en especial a los indios— con sus exorbitantes extorsiones y continuos agravios con que por cerca de doscientos años los tienen hostilizados, consumidos y peores que esclavos, sean quitados absoluta y totalmente. Y se pongan jueces o corregidores indios para los indios, quienes los gobiernen como es razón. Y estén los indios como vasallos de Su Majestad y sujetos sólo al rey y a los virreyes en lo temporal, y a los obispos en lo espiritual. Y así como cuando los reyes de España han dominado en Nápoles, Sicilia, Milán, Flandes y Portugal, sólo los virreyes y gobernadores han sido españoles, y los demás oficios subalternos jamás se quitaron a los naturales. Debe haberse lo mismo con los indios, de quienes en nombre de Su Majestad y con subordinación a los virreyes, los gobiernen los mismos indios que sean sus corregidores, y no se metan con ellos los españoles por ellos. Y si se repara en el entero de los tributos, los mismos indios corregidores los enterarán, tanto y mucho mejor que los españoles, quienes lo primero que cobran es lo que les deben de sus repartimientos, y lo último son los tributos; los cuales los pagan los indios, y los corregidores tratan y contratan con ellos. Y como los tributos los distribuyen en pagar sínodos y pensiones a los curas doctrinarios y otros ramos, lo que hacen es

detener estas pagas a los pobres curas la mitad, componiéndose con ellos con grandes usuras y agravios a la Iglesia y curas. Y cobrando de los indios por entero el tributo, lo pasan por dieta de su repartimiento, y quedan los indios gobernadores adeudados, y debiendo a los corregidores, quienes dicen que son de tributos las dietas, y no son sino de lo que repartieron. Todo lo cual cesará siendo corregidores los indios, y no entrando a los oficios cargados de cuarenta o cincuenta mil pesos de deuda de lo que le costó el corregimiento, ni de cien mil pesos o más que van a repartir. Darán para Su Majestad los tributos muy puntuales, y además podrá Su Majestad coger parte de las rentas que da a los corregidores españoles, pues siéndolo los indios en sus propias tierras, y como más moderados y menos vanos en sus gastos, no le serán tan costosos a Su Majestad, quien con esto abrirá el camino que se puedan salvar los corregidores, y para que todos los indios gentiles se conviertan y salgan de su idolatría, en que los detiene el horror y miedo que tienen a los corregidores. Con esto se salvarán todos, se aumentará el reino y los vasallos y todos, así españoles como indios, tendrán paz, gobernadores españoles a los españoles, indios a indios. Pues se ve que en más de doscientos años que ha que los españoles los mandan y gobiernan, no han hecho más [que] perderlos, destruirlos, ahuyentarlos y acabarlos. Cesarán los repartimientos y se dará fin, de algún modo, a los agravios, dándose nuevo modo al gobierno, pues es política, así antigua como moderna, que han practicado sabiamente los soberanos, que a los naturales nunca se les quite la honra ni vitupere de tal suerte que se consuman y se exasperen con la afrenta. Y finalmente, que Su Majestad críe, funde y erija, por ahora, un tribunal distinto, inhibido e independiente de los virreyes y audiencias, que se componga de sujetos desapasionados del efecto [¿afecto ?] español (que es parte adversa y poderosa), pero afectos a la parte más débil y flaca que son los indios, quienes les propongan a Su Majestad los sujetos que sean ejecutores de esta justificada y real voluntad suya, y las demás leyes en favor de estos miserables naturales [...].

Con esto se aseguró el reino y conquistó de nuevo, y se verá fundado con piedras muy preciosas y muy sólidas, unidas entre sí, ordenadas y dispuestas unas con otras, trabados así los vasallos en el mutuo amor y concordia que, acompañada del amor de Dios, <se> fundará la paz eterna de los reinos de España, pues en ella consiste la felicidad del reinar, solidada y coronada con la práctica de las leyes.

Dejando, pues, otras innumerables razones que se podían alegar para persuadir no a la Majestad del rey católico de España y emperador de las Indias (quien ha sido en estos doscientos años no sólo rey, sino

dulcísima madre, amantísimo padre y poderoso defensor de sus muy leales vasallos los indios, pero ineficazmente, por lo que ya está largamente lamentado), sino a todos los que, en contra de Dios y su rey, y en daño de su conciencia, impiden a los indios y a toda esta inocentísima nación tantos bienes espirituales y temporales, dejándolos de perseguir y uniéndose con celo católico para ayudarlos en su noble, generoso, cristiano y católico intento de salir del abismo del desprecio en que ha vivido por cerca de tres siglos de trabajos afrentosos, dándoles la mano para que descuellen en el teatro público y político como hombres racionales, hijos de Dios y de la Santa Iglesia Católica Romana, vasallos del muy poderoso e invicto monarca español, en cuyas manos, como en las de su rey, padre y señor se ponen, y de quien espera<n> ser oídos y creen ser remediados, y de quien sólo apelan a Dios Todo Poderoso y a su unigénito hijo Jesucristo, que es *Princeps regum terra, rex regum et dominus dominantium.*

EL LEVANTAMIENTO DE JOSE GABRIEL CONDORCANQUI TUPAC AMARU

FUE EL CACIQUE de Tinta, José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru, descendiente por línea materna del último de los Incas de Vilcabamba, Tupaq Amaru, quien encabezó la más peligrosa de todas las movilizaciones andinas del siglo XVIII, la más vasta además de todas las insurrecciones amerindias después de la que había dirigido su antepasado remoto Manco Inca, padre del Inca Tupaq Amaru, en el siglo XVI. El terror que el movimiento tupamarista inspiró a las autoridades coloniales se comprueba en la violencia de la represión que se abatiría sobre la población andina después de la derrota indígena. La sentencia ya mencionada que el visitador Areche pronunció contra Túpac Amaru [Durand Flórez 1980-82, t. III (1981), 268-278] es sin duda alguna una sentencia contra la sociedad y la cultura andinas. Se prohibirán, en efecto, los signos exteriores de la cultura neoinca, las representaciones dramáticas de la población andina, sus instrumentos musicales. Se prohibirá también, medida particularmente hiriente, el uso del idioma principal del área, el quechua. Se puede suponer que Túpac Amaru representaba, de algún modo, todo lo que se prohibiría después de su derrota, pero también y sobre todo, una alternativa política andina al sistema colonial. Lo que distingue a Túpac Amaru de los caciques costeños, autores de mani-

fiestos y fautores de conspiraciones, fue sin duda su capacidad de movilizar toda la densa población indígena de la que fuera el área central del Tawantinsuyu. Su movimiento significó, por lo menos momentáneamente, el retorno al Cusco de la iniciativa política. Si bien él nunca se presentó, ante los ojos de las autoridades metropolitanas, como cabeza de un movimiento autónomo y posiblemente "incaico", una de sus firmas corrientes, "Don José Gabriel Tupa Amaro Inca de la sangre real y tronco principal de los reyes", parece condensar toda una utopía política. No cabe duda, además, de que sus seguidores, nobles o indios comunes, le atribuyeran una calidad propiamente "incaica". Así, para convencer a Túpac Amaru de la falsedad de los "chapetones", Juan Pablo Huaman Sullca —partidario suyo— le despacha, el 9 de diciembre de 1780, un libro que evoca, según dice, "cómo lo mataron al príncipe Túpac Amaro, ascendiente de vuestra señoría, no mirando el bien que les hizo" [Durand Flórez 1980-1982, t. III (1981), 39-41].

Como "cacique de caciques", portavoz de la provincia de Canas y Canchis (Tinta), Túpac Amaru se había esforzado, en los años setenta, de obtener, por la vía legal, la abolición de la mita: *concretamente, el trabajo forzado en las minas de Potosí. Sus solicitudes ante la Audiencia del 22 de julio y del 18 de diciembre de 1777, publicadas por Loayza [1947], demuestran una excelente formación jurídica y una gran capacidad de persuasión.*

Lo que parece haber desencadenado los sucesos violentos de 1780 es el famoso sistema de los "repartos" (la venta compulsiva de mercancías a los campesinos indígenas), duramente criticado ya por fray Calixto. Esta práctica, fuera de los ingresos que generaba a favor de la burguesía comercial limeña, permitía conseguir la mano de obra que necesitaban minas y obrajes: al no poder pagar las mercancías que les "repartían" los corregidores (otros beneficiarios de los "repartos"), los campesinos, en efecto, se veían forzados a vender su fuerza de trabajo fuera de su comunidad [Golte 1980]. Para los indígenas que vivían en un sistema de relativa autarquía, tal atropello resultaba, naturalmente, insoportable. No es de extrañar, por lo tanto, que el "reparto" fuera uno de los factores que contribuyeron a desencadenar la insurrección.

La respuesta metropolitana al pedido de abolición de los repartos fue vacilante y ambigua. Comoquiera que sea, para Túpac Amaru, el responsable de la continuación de tal práctica odiosa no era el rey, sino el conjunto de los corregidores, odiados y de todos modos poco dispuestos a renunciar a las ganancias que esa les proporcionaba. Fue en tanto "representante" del rey, por lo tanto, que él lanzó su campaña contra los corregidores.

DOC. 84: ADVERTENCIA DE TUPAC AMARU A LOS HABITANTES DEL CUSCO, 15 DE NOVIEMBRE DE 1780

Al apresar, el 4 de noviembre de 1780, al corregidor Arriaga en Tungasuca, pueblo de su cacicazgo, Túpac Amaru inaugura la insurrección. El 10 de noviembre, siempre en Tungasuca, Arriaga es ejecutado: el movimiento deja atrás, pese a las protestaciones de fidelidad al monarca, el inicial reformismo legalista.
Fuente: Durand Flórez 1980-1982, t. III (1981), 99-100.

Don José Gabriel Tupa Amaro, indio de la sangre real de los incas y tronco principal.

Hago saber a todos los vecinos, moradores estantes y habitantes en la ciudad del Cuzco y sus inmediaciones, de cualquier estado, calidad o condición que sean, cómo los repetidos clamores que los naturales de estas provincias me han hecho incesantemente de los agravios que se les infieren por varias personas como por los corregidores europeos, y que aunque habrán producido varias justas quejas a todos los tribunales, no hallaron remedio oportuno para contenerlos. Y que, pues yo como el más distinguido debía mirarlos con aquella lástima que la misma naturaleza exige, y más con estos infelices, mirando todo esto con el más maduro acuerdo ya que esta pretensión no se endereza en lo más leve contra nuestra sagrada religión católica sino a suprimir tanto desorden, después de haber tomado por acá aquellas medidas que han sido conducentes a la conservación de los españoles, criollos, mestizos, zambos, mulatos e indios, y su tranquilidad, he tenido por indispensable amonestar, como amonesto, a mis amados compatriotas y en caso necesario mandarles no presten obediencia ni den auxilio a los jueces de dicha ciudad ni sus contornos, para tal efecto de sorprenderme ni a mis allegados, porque en este caso experimentarían sus habitadores todo el rigor que el día pide sin reserva de ninguna persona, y con más particularidad contra las de Europa, mirando en esto a que cesen las ofensas a Dios. Para cuyo desempeño están a mis órdenes cuatro provincias y otras que solicitan mi amparo para sacarlas de la injusta servidumbre que han padecido hasta el día en que espero que la Divina Clemencia me alumbrará para un negocio que necesito de toda su asistencia para su feliz éxito. Y para que así se tenga entendido se fijarán ejemplares de este edicto en los parajes que se tengan por convenientes. Tungasuca y noviembre 15 de 1780.

Nota. Que se advierte que ningún europeo quedará con vida, y lo mismo los que salieran en su defensa.

DOC. 85: ADVERTENCIA DE TUPAC AMARU A LOS CRIOLLOS DEL CUSCO, 20 DE NOVIEMBRE DE 1780

Dos días antes de la publicación de este bando, el 18 de noviembre de 1780, las tropas de Túpac Amaru habían logrado, en Sangarará, una victoria aplastante sobre el ejército de los corregidores. De ahí, sin duda, el tono bastante duro y triunfalista de su advertencia a los criollos del Cusco.
Fuente: Durand Flórez 1980-1982, t. III (1981), 97-98.

Hago saber a los paisanos criollos moradores de la ciudad del Cuzco que viendo el yugo fuerte que nos oprime de tanto pecho y la tiranía de los que corren con este cargo sin tener conmiseración de nuestras desdichas, y exasperado de ellos y de su impiedad, he determinado sacudir este insoportable peso y contener el mal gobierno que experimentamos de los jefes que componen estos cuerpos. Por cuyo motivo murió en público cadalso el corregidor de esta provincia de Tinta, a cuya defensa vinieron a ella de esa ciudad varios individuos chapetones y criollos, quienes pagaron con sus vidas su audacia y atrevimiento. Sólo siento de los paisanos criollos, a quienes nunca ha sido mi ánimo se les siga ningún perjuicio, sino que vivamos como hermanos y congregados en un cuerpo: para cuyo efecto lo hago saber a todos los referidos paisanos. Y si eligen este dictamen no se les seguirá perjuicio ninguno ni en vidas ni en haciendas, pero si despreciando esta mi advertencia hicieren al contrario experimentarán su ruina, convirtiendo mi mansedumbre en saña y furor. <reduciendo> y como sé decirlo, tengo fuerzas para hacerlo, pues tengo a mi disposición sesenta mil indios, y otras provincias que se me han ofrecido y las tengo a mi orden; ya si no tengan en poco esta mi advertencia que es nacida de mi amor y clemencia. Los señores sacerdotes tendrán el debido aprecio a sus estados, y del propio modo las religiones y monasterios, siendo mi único ánimo cortar de raíz el mal gobierno a tanto ladrón zángano que nos roban la miel de nuestros panales. En breve me desengañaré de vuestras intenciones y reconoceré el dictamen que eligen, premiando a los leales y castigando a los rebeldes. Conoceréis vuestro beneficio y después no aleguéis ignorancia. Es cuanto puedo deciros. Tungasuca y noviembre 20 de 1780.

JOSE GABRIEL TUPA AMARO INCA

DOC. 86: CARTA-ALEGATO DE TUPAC AMARU AL VISITADOR ARECHE, 5 DE MARZO DE 1781

Fuente: Durand Flórez 1980-1982, t III (1981), 204-222.

El 2 de enero de 1781, 245 años después de Manco Inca, Túpac Amaru pone el cerco al Cusco. Su retirada, el 10 de enero, significa el comienzo del reflujo del movimiento en la "región capital". El 17 de febrero, las tropas de los caciques rebeldes sufren una derrota importante en Manachilli. Cuando Túpac Amaru escribe su larga carta a Areche, la insurrección se halla a la defensiva. Sin duda, este texto constituye, por un lado, un último esfuerzo para alcanzar, ahora mediante la argumentación política, algunas de las metas del movimiento. Por otro lado, Túpac Amaru, imaginando ya el desenlace trágico, ofrece su vida a cambio de la indulgencia para con los "pobres indios". Especie de testamento de Túpac Amaru, esta carta-alegato, con los límites que le impone la comunicación diplomática, presenta una consecuente justificación del movimiento insurreccional y una condena implacable de los agentes "visibles" del sistema colonial. En medio de la corrupción colonial evocada, las protestaciones de fe cristiana y de sumisión a la corona, antagónicas, toman obviamente un cariz subversivo: según Túpac Amaru, los indios son —por lo menos en el Perú— los únicos representantes auténticos de los valores que se atribuye la monarquía cristiana.

Escrita sin duda con prisa, esta carta contiene numerosas palabras o frases tachadas. Las reproducimos en la medida en que contribuyen, en tanto formulaciones alternativas, a captar mejor la lógica de este texto fundamental.

Señor visitador.

Señor: con la buena llegada de vuestra señoría he recibido grande gusto de que al recibo de ésta disfrute la mejor y robusta salud, y que la mía ocupe en lo que fuese de su mayor agrado y obsequio, pues deseo complacerlo.

Tengo hechas varias remisiones a esa ciudad del Cuzco por mano de algunos eclesiásticos, deseando lo que conviene para el resorte de la paz y tranquilidad que tanto desea mi inclinación. Deben de ser mis justas peticiones no muy convenientes al sosiego de los fomentadores de esta sedición, porque les servirá, según presumo, de embarazo a sus intereses. Mas los subsidios particulares no deben ser obstáculo para el bien de la república, cuando lo contrario es disminución de la sociedad política y racional.

Causado el alboroto por la muerte de don Antonio de Arriaga, corregidor que fue de esta provincia de Tinta (de que después daré a vustra señoría razón de ello), bajé a esa ciudad del Cuzco con ánimo de que todo lo mandado por Su Majestad, que Dios guarde, se llevará a debido efecto y, hechas las capitulaciones con los señores de ese ilustre cabildo y regimiento, se publicará la paz y tranquilidad para el bien de esta América. Mi ánimo fue no maltratar ni inquietar sus moradores por causa de algunos extraños, mas los interesados corregidores alborotaron la ciudad figurando de que ya iba a demolerla a fuego y sangre, cuyo hecho era directamente contra la corona [tarjado: de España] del rey mi señor. Hiciéronme resistencia los moradores con grandes instrumentos bélicos, a cuyo hecho me vi coactado a corresponder [T.A. se refiere al sitio del Cusco, 2-10 de enero de 1781].

No soy de corazón tan cruel ni tirano como los extranjeros [tarjado: extraños] corregidores y sus aliados, sino cristiano muy católico; con aquella firme creencia que nuestra Santa Madre la Iglesia y sus sagrados ministros nos predican y enseñan, columbré la ciudad y sus moradores, y al mismo tiempo que fogoso Marte, [ésta] me combatía; representáronme las ideas de mis potencias, la grande lástima que padecía [tarjado: la ciudad] para imitar a Tito, tirano, y [a] Vespaciano, que destruyeron a Jerusalén. Veneré con grande llanto las sagradas imágenes que en público se expusieron, vi las religiones de las esposas de Jesucristo mi Redentor, esos coros angélicos de religiosos claustrales. Y aunque me insistieron [T.A. se refiere sin duda a sus tenientes] con grande empeño a que siguiera la empresa por haber de mi parte multitud casi sin número, no quise imitar a Saúl ni seguirle las huellas a un Antíoco soberbio, antes dí satisfacción a mis tropas de que había recibido recaudos de grande paz para volver en otra ocasión. De esto que tengo dicho podrían informar don Antonio Figueroa y otros muchos españoles que se entraron con él.

Y así determiné retirarme hasta hoy, día de la fecha, por ver si de esta manera conseguía la tranquilidad, que destierro de los corregidores de entonces a esta parte, por arrojarme a otros males, me han estado persiguiendo, y provocándome con varios desastres [tarjado: no he querido desasosegarme para mi defensa, antes con el mayor sosiego y afabilidad], quemando pueblos, matando mujeres y [ilegible] atrasando con esto los reales tributos y alborotando más provincias. Y por no levantar armas para mi defensa he estado tolerando hasta recibir respuesta de esta ciudad [tarjado: del Cuzco] para mi gobierno. Y ahora, con la venida de vuestra señoría (lo que he celebrado en mi alma), no dudo desahogará este mi pecho que tanto desea la paz [tarjado: que es

la vida] de la república, diciéndome lo que conviene para el bien y servicio de [tarjado: y anhelo de nuestro] monarca [tarjado: y señor].

No quiero enigmas en lo que pretendo, sino una pura verdad: que ésta, aunque adelgaza [tarjado: pero] no quiebra. Dos años hacen ya que el rey mi señor con su liberal y soberana mano expidió su real cédula para que a raíz se quitaran estos repartos, y [sean] borrados los nombres de los corregidores. Y lo que hasta hoy se ha estado haciendo es ir entrampando y continuando su inicua existencia con decir que conforme fueren acabando sus quinquenios, irán feneciendo. Y este modo de giro es capa de maldad contra la [tarjado: corona del rey mi señor y su] real mente, porque lo que pretendemos todos los provincianos de todos estados, es que en el día, instante y momento se borren de nuestras imaginaciones esos malditos nombres, y en su lugar se nos *constituyan alcaldes mayores en cada provincia, que es preciso que los* haya para que nos administren justicia, y que tengan aquella jurisdicción necesaria y correspondiente a su carácter [tarjado: por lo que toca a los intereses reales de la tarifa ...]. Alegarán los corregidores de que están repartidos los intereses de Su Majestad y que por ser ramo tan privilegiado deben proseguir y ejercer la real cédula de merced; a lo que debo decir a vuestra señoría, por convenir al sosiego y seguridad de sus vidas, que paguen dichos señores lo correspondiente de todo lo que han percibido hasta el día de la cesación, y hecho el ajuste verá vuestra señoría que han cogido ya tres y cuatro veces de lo que el señalamiento de cada provincia ordena. Don Miguel Urbiola, corregidor de Carabaya, ya no tiene este afán porque con su nuevo reparto se eximió de cargos de conciencia. En alguna parte no hay corregidor que sujete a ello, por más ajustado que sea, si acaso hay corregidor ajustado, aunque sea de la cuna más ilustre.

Un humilde joven con el palo y la honda, un pastor rústico por providencia divina, libertaron el infeliz pueblo de Israel del poder de Goliat y del faraón. Fue la razón porque las lágrimas de esos pobres cautivos dieron tales voces de compasión pidiendo justicia al cielo, y en cortos años salieron de su martirio y tormento para la tierra de promisión, mas ¡ay! que al fin lograron su deseo con tanto llanto y lágrimas. Mas nosotros infelices indios, con más lágrimas y suspiros que ellos, en tantos siglos no hemos conseguido [tarjado: algún alivio], y aunque la grandeza real y soberanía de nuestro monarca se ha dignado librarnos con su gran cédula, este alivio y favor se nos ha vuelto mayor desasosiego, ruina temporal y espiritual. Será la razón porque el faraón que nos persigue, maltrata y hostiliza, no es uno solo sino muchos, forasteros [tarjado: faraones] tan inicuos y de corazones tan

depravados [tarjado: como] son los corregidores, sus tenientes, cobradores, corchetes y demás [tarjado: hombres] por cierto diabólicos y perversos, que presumo nacieron del lógobre caos infernal, y se sustentaron a los pechos de las arpías más ingratas, para ser tan impíos, crueles y tiranos; que dar principio a sus actas infernales sería santificar en grado muy supremo a los emperadores romanos más crueles como Titos, Vespacianos, [tarjado: Dioclesianos], Trajanos, Maximianos, Nerones y Atilas, de quienes la historia refiere sus iniquidades. Y de sólo oir se estremecen los cuerpos y lloran los corazones. En estos hay disculpa, porque al fin fueron infieles, pero los corregidores, siendo bautizados, desdicen del cristianismo con sus obras y más parecen ateístas, arrianos, calvinistas y luteranos, porque son enemigos de Dios y de los hombres, idólatras del oro y de la plata. No hallo más razón para tan inicuo proceder que ser los más de ellos pobres y extranjeros y de cunas muy bajas.

Público es y notorio lo que contra ellos han informado al real consejo los señores arzobispos, obispos, [tarjado: cabildos, prelados de religiones y otros señores, personas constituidas en dignidad y letras] doctor don Juan Manuel Campos [obispo de la Paz], doctor don Manuel Gerónimo Romani, doctor don Agustín Gorrichátegui [obispos del Cusco]; fuera de esto los cabildos seculares y eclesiásticos de Arequipa, Paz y Cuzco, también los prelados de las religiones, de los curas, doctor don Ignacio de Castro, doctor don Manuel Arroyo y otros señores constituidos en dignidad y letras (que viendo vuestra señoría tanta iniquidad no sólo se escandalizaría, sino que vertiría lágrimas de compasión de oir tanto estrago y ruina de provincianos), pidiendo remedio a favor de este reino, con el fin de que no se pierda o haya algún motín por causa de ellos, como al presente ha sucedido. Y ha sido tan grande nuestro infortunio para que no sean atendidos en los reales consejos. Será la causa porque no han llegado a los reales oídos, que es imposible que tanto llanto, lágrimas y penalidad de sus pobres e infelices provincianos de todos estados dejen de enternecer ese corazón compasivo y noble pecho de rey, mi señor, para alargar su liberal mano y sacarnos de esta opresión sin treguas ni socapas, como al presente nos figuran y quieren hacernos creer con amenazas y destrozos: lo que es muy disconforme a la real mente.

Este maldito y viciado reparto nos ha puesto en este estado de motín, tan deplorable con su inmenso exceso. Allá a los principios, por carecer nuestras provincias de géneros de Castilla y de la tierra, por la escacez de beneficios conducentes, permitió Su Majestad a los corregidores una cierta cuantía con nombre de tarifa para cada capital,

y que se aprovecharan sus respectivos naturales, tomándolos voluntarios y lo preciso a su aliño, en el precio del lugar. Y porque había diferencia en sus valuaciones, se asentó precio determinado para que no hubiera socapas en cuanto a las reales alcabalas. Esta valuación primera la han continuado hasta ahora, cuando de muchos tiempos a esta parte tenemos las cosas tan baratas. De suerte que los géneros de Castilla, que han cogido por montón y lo más ordinario, y están a dos o tres pesos, nos amontonan con violencia por diez o doce pesos la vara; el cuchillo de marca menor que vale un real, nos dan por un peso; la libra de fierro más ruin, también a peso [tarjado: la bayeta de la tierra de cualquier color que sea, no pasa de dos reales, y ellos] nos la dan a peso; fuera de esto nos botan alfileres, agujas de cambray, polvos azules, barajas, anteojos, espejitos, estampitas, trompas de muchachos, sortijas de latón y otras ridiculeces de esta especie, que no nos sirven. A los que tenemos alguna comodidad, nos botan fondos, terciopelos, piñuelas, sarguillas, calamacos, medias de seda, encajes del pui, hebillas de metal [tarjado: platillos, ruanes en lugar de Olanes y cambrayes], como si nosotros [tarjado: los indios] usáramos [tarjado: estas] modas españolas, y luego en unos precios tan exorbitantes que, cuando llegamos a vender, no volvemos a recoger la veintena parte de lo que hemos de pagar.

Al fin que nos diera tiempo y treguas para su cumplimiento, fuera soportable en alguna manera este trabajo; porque luego que nos acaban de repartir, aseguran nuestras personas, mujeres, hijos y ganados, privándonos de la libertad para el manejo. De este modo desamparamos nuestras casas y familias para vernos entre fieles. A causa de no experimentar más tiranías, nuestras mujeres o hijas, obligadas de su necesidad, se hacen prostitutas, de donde nacen los divorcios, amancebamientos públicos, destrucción de nuestras familias y pueblos, por andar nosotros desertados, y luego se atrasen los reales tributos.

El finado don Antonio de Arriaga (que Dios haya), nos repartió la cantidad de [tarjado: cuatrocientos] trescientos y más mil pesos, con alguna diferencia, según consta de los libros borradores que se hallan en mi poder. La tarifa de esta provincia es de ciento doce mil y quinientos pesos por todo el quinquenio: separe ahora vuestra señoría el exceso. De este mismo proceder son todos los corregidores, fuera de [tarjado: tener] este caballero mala conducta con sus cobradores, de apalearlos y tratarlos tan mal, siendo sus cómplices en sus iniquidades [tarjado: no sólo a estos, sino aun a otros comprovincianos nuestros, así seculares como curas y sacerdotes, persona de todo respeto], por decir que dependía de los [tarjado: primeros] grandes de Castilla. Fuera

de esto su mal genio, elación y soberbia dió mérito a toda la provincia para fabricarle su ruina. ¿De qué le sirvió ser hijo de Júpiter, cuando sus obras fueron viles? No menos hostilizadas estarían las demás provincias, que tal vez estarían con señales de juicio, como lo hizo el corregidor [tarjado: de Carabaya] Urbiola con los de su distrito. Y por este motivo se han indultado en destruir a sus corregidores, aun siendo de otros obispados, sin que yo los conozca ni hubiese puesto mis pies, ni menos algunos de los míos, que a no tratándonos sus mercedes [resto del párrafo ilegible e ininteligible].

Los corregidores nos apuran con sus repartos hasta dejarnos lamer la tierra. Parece que van de apuesta para aumentar sus caudales, en ser unos peores que otros. Diga el corregidor de Chumbivilcas, don Gerónimo Zugástegui y Soronda, que en término de dos años quiso sacar con más aumento lo que su antecesor en cinco. Son los corregidores químicos que en [tarjado: vez de] hacer del oro sangre que nos mantenga, hacen de nuestra sangre oro. Para sustento de su vanidad, nos oprimen en los obrajes, chorrillos, cañaverales, cocales, minas y cárceles. En nuestros pueblos, [tarjado: sin darnos libertad] en el mejor tiempo de nuestro trabajo, nos recogen como a brutos, y ensartados nos entregan a las haciendas para el laboreo, sin más socorro que nuestros propios bienes, y a veces sin nada.

Los hacendados, viéndonos peores que esclavos, nos tratan tan mal, haciéndonos trabajar desde las dos de la mañana hasta que al anochecer aparecen las estrellas, sin más sueldo que dos reales por día; fuera de apensionarnos los domingos con faenas, con pretexto de apuntar nuestro trabajo, cargándonos en nuestras cuentas aún las cosas que por omisión de ellos se pierden, y con echar vales parece que pagan. Yo que he sido cacique tantos años he perdido muchos [tarjado: miles] así porque me pagan tan mal, y otras veces nada, porque se alzan a mayores.

Para salir de vejámenes que padecemos todos los provincianos sin excepción de personas, aún eclesiásticos, ocurren muchas veces a nuestros privilegios, pre[e]minencias y excepciones para contenerlos, y luego atropellan las mercedes reales. Por mejor decir, menosprecian los superiores mandatos, arrebatados de sus intereses, de donde nace un proloquio vulgar: que las cédulas reales, ordenanzas y provisiones están muy bien guardadas en las gavetas y escritorios.

Lo más gracioso y sensible es que concluido el quinquenio o bienio, quedan santificados en sus residencias [evaluación de su actividad] para ejercer otro corregimiento, haciendo representaciones falsas con perdimiento de respeto a la real corona. Y es la razón que los jueces de las residencias y sus escribanos o son sus criados o dependientes o están

pagados o se componen; [tarjado: fuera de esto] los curas dan sus firmas a su favor, porque éstos les prometen hacer buenos oficios en la corte. Los caciques, por miedo o por ser pagados de sus salarios, o por ser sus compadres o por verse violentados, echan sus firmas. De éstos unos salen bien, porque [tarjado: al fin] llevan siquiera medio salario, por decirles que no son confirmados, y ellos ajustan al rey todo entero. Otros salen mal porque se va todo en esperanzas, y hecho el favor ni aprecio les hace, y se quedan sin paga. En este particular informaría a vuestra señoría tantas cosas que he visto [tarjado: como cacique antiguo y] experimentado en veinte y más años a esta parte. Y de este modo prevalece la injusticia contra la justicia, debiendo suceder lo contrario, para la extirpación de los vicios.

En las leyes, 1, 13, 16, libro 6, título 1 de la recopilación, ordena su magnánima grandeza que se conserven nuestras vidas y estados según pide nuestra naturaleza, sin que nos extraigan de un lugar a otro: menos de veinticinco leguas y no más. A las minas de Potosí y Huancavelica tenemos que caminar más de tres meses sin que seamos pagados por los mineros [dueños de las minas] del leguaje de ida y vuelta, cuando está mandado por ordenanza; fuera de que tampoco el trabajo [tarjado: nos] pagan. Por verlos no muy peritos en el laboreo, muchas veces se ven precisados a ocurrir a los vecinos del lugar; los obligan a las mitas* de los curas y otros ministerios de iglesia. Los obligan a hacer alferazgos, con bastante pensión de dinero [tarjado: y otras cosas que omitimos]; y por librarnos de estas pensiones tan perjuiciales, muchos de los naturales de estos pueblos pagan la cantidad de ciento cincuenta y más pesos y otros carruajes, y de este modo quedan imposibilitados para los reales tributos [tarjado: más la memoria de verse arrendados en las panaderías antes de ello]. Contraen accidentes de las minas y diferentes fundiciones de metales; los deja inhábiles aun para el manejo corporal, y si se restituyen a sus pueblos, al mes poco más o menos rinden la vida con vómito de sangre.

Por estos motivos tiene mandado el rey en sus reales ordenanzas de que los indios sean amparados y desobligados de esta mita, y aunque los interesados han hecho varios recursos a los tribunales que corresponden, han sido vistos con desprecio [tarjado: por tan justa causa como es destruirse el reino y sus pueblos...].

Esta mita de Potosí —o privilegio— se concedió en su descubrimiento, cuando no había poblaciones inmediatas que subrogasen su laboreo, mas hoy se hallan en Potosí y Huancavelica abundantes de gente, muy instruida para este ministerio, sin que haya necesidad de otros pueblos para este destino, con quienes no pude conseguir la de-

sobligación de ellos. Hasta que me ví precisado [en 1777] a bajar a la ciudad de Los Reyes por ver si en la misma fuente conseguía este remedio. Que ya no pudiendo socorrer, aun valiéndome de extraños, a costa de mi plata hice allá varias representaciones, corrí muchas diligencias y no pude conseguir, aún con el parecer de vuestra señoría e informe que dió el contador de retasas [rentas] don Juan José de Leuro [debe decir: Lemos], cuyos autos se quedaron pendientes en ese gobierno. Después de haber gastado más de cuatro mil pesos, y por ver tanto embarazo que corría para no conseguir este fin, me restituí a mi destino, como vuestra señoría más bien lo sabe.

No tengo voces para explicar la real grandeza, que como es nuestro amparo, protección, refugio y escudo, es el paño de nuestras lágrimas, porque es nuestro padre y señor. No halló voces, vuelvo a decir, nuestro reconocimiento, amor y fidelidad para descifrar qué cosa es el rey mi señor, [que] publiquen su real grandeza, expliquen la fragua de su amor: las recopiladas de Indias, las ordenanzas y cédulas reales, las provisiones, ruegos y encargos y demás disposiciones dirigidas a los señores virreyes, presidentes, oidores, regimientos, audiencias, cancillerías, arzobispos, obispos, curas y demás jefes sujetos a su corona. Que juzgo en todo lo referido no hay punto, ápice ni coma que no sea a favor de sus pobres indios neófitos, pues impuesto de nuestra desdicha e indiscreción, aun la silla apostólica romana en lo espiritual nos exime de muchas pensiones y penas, sin distinción de personas. Es pues de sentir que siendo tan excesivo el favor y amor de nuestro soberano que nos amparan y protegen, ¿ha de ser mayor la fragua de nuestro tormento, cautiverio? [tarjado: Y no hay] razón [tarjado: ...para que] así sea, ni ley que así lo mande.

La ley 1, capítulo 1, libro 6 de la recopilación ordena que nosotros los pobres indios seamos atendidos, favorecidos y amparados por las justicias eclesiásticas y seculares, con amor y paz, según piden nuestras causas.

[Al margen: Y tengo un reparo hecho: que más adelante, por contemporizar con los corregidores y engañados de sus siniestros informes, aun los señores eclesiásticos, así seculares como regulares, por decir que vamos contra la ley y rey, han cogido armas ofensivas contra nosotros, sin tener presentes los buenos oficios que les hacemos, como son las limosnas para los conventos y los sínodos, a las dignidades y curas, que todo es producto o parte de los reales tributos que pagamos, a quienes —haciéndoles cargo para ante el tribunal de Dios— les escribo las que pasando de vista [parece faltar algo]; vuestra señoría, como mejor dispusiere, daráles destino].

Ahora pues, para lograr de este beneficio en el caso presente, no quiero se nos juzguen, protejan y amparen por las leyes de Castilla, Toro, Partida y otras, sino por las nuestras propias, como son las recopiladas, ordenanzas y cédulas reales dirigidas a estos reinos para nuestro bien.

Mandan las leyes 8, 9, 10, 11, 12, libro 3, título 4, según dictamen de nuestros monarcas, que en caso de haber rebelión o alborotos en los pueblos, aunque sean contra su real corona (que el presente no lo es sino contra sus inicuos corregidores), nos atraigan con suavidad, paz, sin guerra, robos ni muertes, y de darnos sea [¿se ha?] con aquellas prevenciones que expresan las leyes, como son los requerimientos que antes se dan por una, dos y tres veces, y las demás que convengan; trata [¿para?] atraernos a la paz que tanto desea nuestro monarca, que se nos otorguen caso necesario algunas libertades o franquezas de toda especie de tributo. Y si hechas las prevenciones no bastaren, seamos castigados conforme ordenan nuestras leyes y no más.

Siempre la real mente, como tan noble y santa, aunque en caso de experimentar en nosotros grande contumacia, es favorecernos. Digo ahora: ¿Qué suavidad, qué paz, qué libertades o franquezas, qué requerimientos necesarios siquiera por una vez hemos merecido hasta hoy día de la fecha, aun habiendo hecho nuestras embajadas? ¿Qué personas de sagacidad y experiencia han venido a guerrearnos, sino nuestros enemigos que son los corregidores? ¿Dónde estos tres meses de tregua que manda la ley? ¿Quiénes hasta hoy, con tanto encono, mantienen las tropas con capa de rey, si no los corregidores? No por amor a nuestro monarca y señor, sino por recobrar sus intereses con mayor fuerza. Se ha publicado en esa ciudad y en otras partes la real cédula de que no haya más repartos, y según cartas que se han visto en este país, [tarjado: y] pide por retorno de este beneficio, el oprimirnos a fuego y sangre. ¿Qué señores obispos y curas u otras personas de dignidad han escapado de su voracidad y perdimiento de respeto? Mas la providencia divina nunca olvida a los suyos, porque El toma el desagravio por sus manos. Pues en la santa iglesia de Sangarará, estando colocado el Santísimo Sacramento, degollaron mujeres, de que les resultó al punto la ira de Dios: que como ellos no veneraron el Sagrado, tampoco el Sagrado les valió, y como agraviadores de sacerdotes perecieron sin auxulio de ellos. Que aunque les hice predicar con un par de mozos, por las calles, a que se dispusieran como cristianos (porque mi ánimo no fue matarlos sino recogerlos en una parte, darles mis razones y ponerlos en el camino de la salvación), pero el cielo por sus altos juicios les cerró el concurso, y por sus propias manos se entregaron a la Parca,

dando ellos principio a su infeliz destino [T A. se refiere sin duda a su victoria de Sangarará, el 18 de noviembre de 1780].

El matarnos como a perros, sin los santos sacramentos necesarios, como si no fuéramos cristianos, botar nuestros cadáveres en los campos para que coman los buitres, emborracharlos y echar a las tropas enemigas para que los destrocen en pecado mortal, matar nuestras mujeres: ¿es el modo de atraernos a la paz y sujetarnos a la real corona? Destruir el real patrimonio que somos los indios tributarios, según varias cédulas reales: ¿es el modo de hacer un gran servicio a la corona de España? Echar edictos de perdón para los unos, y de castigo para los otros, como ha hecho ese ilustre cabildo del Cuzco: ¿es el modo de sosegar los pueblos? No es sino causar mayor encono y alboroto a sus moradores, porque como en los pueblos, unos y otros [tarjado e ilegible] unos y otros [sic] llegan a favorecer. Que nos acaben de matar si así lo merecemos, para que de una vez quede privado el reino y borrado el imperio de nuestro monarca.

Sólo un consuelo me queda: de que tenga hecho mis despachos de las cosas presentes y lo que ciegamente y con encono va haciendo esa ciudad del Cuzco en favor de los corregidores, paliando de que es contra la corona. Y doy mis razones al excelentísimo señor virrey de Buenos Aires, la real audiencia de Chuquisaca y los cabildos de la ciudad de Arequipa y La Paz, remitiéndoles un tanto de este mi corto informe para que dichos señores den razón a Su Majestad cuando se ofrezca, y quizá siquiera nuestros hijos y descendientes verán la real defensa por las extorsiones tan injustas que se han procedido, sin saber ni examinar de antemano las cosas, pretextando de que somos apóstatas de la fe y traidores de la real corona, cuando lo contrario debo afirmar de los corregidores, como diré.

[Tarjado: ...han echado la voz los corregidores de que nosotros queremos, o somos apóstatas de la fe, negar la obediencia a nuestro monarca... por volver a la idolatría primera...].

Son apóstatas de la fe, porque del todo desechan los preceptos santos del decálogo. Saben que hay Dios y no creen que es remunerador y justiciero, y sus mismas obras los justifican. Ellos menosprecian los preceptos de la Iglesia, vilipendian las disciplinas y penas eclesiásticas, porque las aprenden como meras ceremonias o ficciones fantásticas. Ellos nunca se confiesan porque no hay sacerdote que los absuelva [tarjado: están con el robo en las manos, y no hallan sacerdote que los absuelva...]. Entran a las iglesias tan irreverentes que causan escándalo, y con su mal ejemplo inducen a otros a que los imiten. Ellos destierran de las iglesias a los fieles con sus cobradores y corchetes, y por miedo

de que no los pongan en las cárceles u obrajes por sus deudas, se privan de este santo beneficio. Ellos violan las iglesias y maltratan sacerdotes con manos violentas hasta hacerles derramar sangre. Oyen misa los domingos, y eso apenas, y su audición es todo aspavientos y ceremonias. [Tarjado: ...a éstos los imitan sus cobradores y allegados, para cometer mayores atrocidades. Ellos menosprecian las sagradas imágenes, privan los cultos divinos pretextando que se empobrecen, y no es sino porque sus intereses... de donde aquí nace otra mayor desdicha, y es que los párrocos y sus tenientes olvidan la obligación del ministerio y aspiran sólo al logro del beneficio. Esto sucede en los más de los pueblos porque son más los corregidores inicuos: y de este modo un mal llama al otro].

Ellos se oponen al rey directamente porque defraudan en mucho sus reales tributos. Como en las revisitas que se hacen no se sujetan a los padrones que los caciques presentan, sino a las personas que se antojan por decir que se le agravará en más la gruesa, y de este modo no hay aumento sino disminución en los reales haberes, como publican los malgesies [?] antiguos y modernos, y todo lo hacen para no atrasar sus intereses. Hay muchas haciendas con bastantes yanaconas*; éstos para el regimiento son traídos por padroncillos, y para la recaudación de los tributos nada de eso se observa. Ellos llenan los obrajes de tributarios, cobran sus intereses con la mayor vigilancia, y de los tributos, debiendo ser lo primero, se olvidan. Ocurren sus caciques, y no son atendidos, y por no atrasarlos, de una vez buscan indios acomodados y hacen recaudos hasta dos o tres tercios; ya no tienen con qué satisfacer y lo poco que les queda les acaba de rematar, y se quedan pordioseros. Estos acuden a sus indios sufragáneos, que con hacerles algunos servicios personales les contentan; y mejor se arguye en éstos la caridad, porque les perdona con el fin de conservarlos, y los corregidores los dejan morir vendidos a los obrajes, [tarjado: cañaverales y cocales, con sus intereses cobran lo que es suyo, con la mayor vigilancia, lo que realmente no deben, y los tributos, debiendo ser los primeros del trabajo de los indios, son olvidados o quitados; ocurren sus caciques y no son atendidos, antes se ven privados de sus bienes con pretexto de que débense tributos, y cuando éstos se ven pordioseros, porque se ven imposibilitados; y sus indios sufragáneos, con hacerles algunos servicios personales les contentan, y mejor caridad se ve en estos pobres, porque al fin les perdonan aun estando así pobres, sólo con el fin de conservarlos, y los corregidores los dejan morir, vendidos en los obrajes].

Algunos caciques [tarjado: por facilitar sus tributos o porque éstos (los tributarios) no deserten a otros pueblos, suplican a los corregidores

para que les espere algún tiempo para el cumplimiento de lo que les deben. Y el retorno es que al tiempo de llevarles los tributos, Dios sabe con qué posibilidades, (los corregidores) se cogen lo mejor, por decirles que eran fiadores de fulano, zutano y mengano, aun estando presentes los deudores; y de este modo ni los tributos ni sus caciques gozan de algún privilegio...].

Del modo posible llevan sus tributos para el entierro, y por haberles suplicado [los caciques] a él o a sus cobradores, con pretexto de que eran fiadores [los corregidores] se cogen los tributos aun estando presentes los deudores. Ellos tienen tratos y contratos, que con pretextar que son productos de la provincia no pagan las reales alcabalas.

De las razones dichas infiera vuestra señoría si nosotros o ellos somos apóstatas de la fe y traidores a la corona, luego mal se compadece lo que ellos vociferan e infeccionan a los moradores de esa ciudad. La recopilación manda en la ley 7, título 4, libro 3, que sean extrañados de las provincias los que las inquietan y perturban; y siendo los corregidores los perturbadores e inquietadores, por ley deben ser desterrados, y como traidores a la real corona y apóstatas de la fe, deben ser en el punto destruidos. Y si el matar al delincuente de lesa majestad es hacer un gran servicio a la corona, matando nosotros a los corregidores y sus secuaces hacemos grande servicio a Su Majestad y somos dignos de premio y correspondencia. Mas como ellos con sus cavilaciones y empeños figuran las cosas a su paladar, siempre nos hacen dignos de castigo. Es de adivinar que los dichos corregidores estén hechos un Marte contra nosotros, y es porque no conocen el beneficio que se les ha hecho en librarlos de las puertas del infierno, que es la ocasión próxima en que estaban, y ponerlos en carrera de salvación, con privarlos de los cargos de conciencia que hubieran tenido en su ejercicio, pues nada de este mundo les aprovecharía cuando lo mejor perdían, que es la salvación de sus almas. Y todos los días también doy gracias a Dios de que infinitas personas han salido de su mal estado, de que estaban llenas las ciudades. El Todopoderoso será adorado y de sus fieles conocido.

No puedo dejar de informar a vuestra señoría, de paso, otro mal de que adolece el reino, y es que la disipación de los templos en su aliño, menoscabo en sus rentas, nace del total descuido de los señores curas. De suerte que ver un ministro de la iglesia en el altar causa grima por estar tan desgreñadas las vestiduras sagradas. Para esto que es obvenciones [utilidad que se agrega al sueldo], el cogerse las rentas de las iglesias, hacer comercio de ellas: tiene particular gracia porque cede todo para el fausto, pompa y vanidad mundana. Sus casas parro-

quiales, aderezos de mulas y pertrechos de su servicio y otros servicios, están cubiertos con las mejores tapicerías, espejos, repisas y marquería a todo costo, y en los templos divinos, trapos y andrajos. Yo dijera que mejor fuera la casa del cura la iglesia y la iglesia la casa del cura, que quizá por ver aquel desaliño y asqueo, tuviera algún cuidado en repararla. También veo que muchos omiten los cargos de su obligación, pareciéndoles que satisfacen por terceras personas, cuando es evidente que el pastor propio cuida más bien de sus ovejas que los extraños. Muchos de estos señores no saben la lengua de la tierra porque no se aplican para aprenderla, pero no sé cómo cumplen con su obligación, pues la experiencia nos demuestra que muchos adultos y adultas, de veinte y más años, no saben ni el persignarse. Y como se criaron sin los rudimentos de la fe, en este estado se envejecen, y por no saber lo preciso para salvarse se condenan. Yo atribuyera, tal vez temerariamente, a la poca suficiencia de sus mercedes, mas creo que todo es permisión divina, que así les convendrá.

Muchos indios no tienen con qué casarse, y por decir que son solteros no pagan el tributo entero, y muchas veces nada, y con este pretexto viven a la ley de su agrado, poniendo en riesgo su salvación eterna. No hallo más razón que la destitución de sus padres, cansados de las mitas de Potosí y Huancavelica, o porque quedan sumamente destruidos de los corregidores, o porque sus padres se ven atrasados con las obligaciones de sus pueblos y otros motivos, y los curas, por no perder sus obvenciones, ricuchicos* u otros abusos, se descuidan. Dios con su alta piedad tenga piedad de nosotros y disponga lo que mejor fuere de su agrado.

Imposible parece que los corregidores dejen de pensionar en grandes cantidades los reales haberes de Su Majestad a causa de las circunstancias presentes, aplicándonos como a culpados para agravarnos ante la real presencia. Mas vistos y revistos los alegatos y razones que tengo dadas, en todo el cuerpo de esta mi carta, la culpa no es nuestra sino causa de la precipitación de ellos y de los ministros, que no trayendo a colación las prevenciones reales, han hecho de las suyas, sin reflexión, sólo a fin de que los corregidores con mayor fuerza y encono regresen a recobrar sus intereses y con sus atropellamientos volver a alborotar de nuevo las provincias. Aseguro a vuestra señoría que al haber los señores del cabildo u otros ministros ejecutado según ordenanza, nada de esto hubiera habido, y sólo repara que en varios pueblos circumvecinos también ha habido fracasos y desastres de esta naturaleza, con los corregidores y precedidas circunstancias. Han quedado sosegados con la mayor tranquilidad, y solos nosotros alborotados y maltratados. ¡Digo

ahora que habrá motivos de perdón para unos y para otros de castigo! Cúmplase en todo la voluntad divina, pues no atribuyo a otra cosa sino a sus altos e incomprensibles juicios.

Para mayor prueba de nuestra fidelidad que debemos prestar a nuestro monarca y señor, ponemos nuestras vidas y corazones a sus reales plantas. Y haga lo que fuese de su real agrado, que somos sus pobres indios que hemos vivido y vivimos debajo de su real soberanía, no tenemos a donde volver sino sacrificar ante esas soberanas aras nuestras vidas, para que con el rojo tizne de nuestra sangre quede satisfecho ese real pecho.

Y si mi poca reflexión me [tarjado: hizo errar], me precipitó en haber enviado embajadores con papeles disonantes a la real regalía, castígueme a mí solo como a culpado, y no paguen tantos inocentes de todos estados por mi causa, pues como hasta hoy no había habido quien reparase los reales haberes y defendiese la parte del rey mi señor, a que se guarden y practiquen a la letra sus reales órdenes, me he expuesto a defenderlo como descendiente de los reyes incas, señores que fueron de estos reinos, en demostración de la grande fidelidad, amor y sentimiento que debo prestar y presto a la real corona de España, en cuyas reales sienes brilla luciente la corona de este reino, para gloria y honra de nuestra nación. Y si esta acción tan heroica que he hecho en dolerme de sus reales haberes, en desterrar a los traidores de la real corona, en buscar el alivio del Perú, consiguiendo de este modo el sosiego de este reino con el fin de aumentar el real erario, y en caso necesario aun con la ayuda de sus españoles, a que están prontos, con el fin de que nos quiten tantos pechos de repartos, aduanas, etc. Y si soy digno de castigo, pronto estoy a sacrificar mi vida, y se cumpla en mí el morir para que otros vivan.

La retirada de Paucartambo me ha sido muy sensible por los estragos que están sucediendo, donde como lobos carniceros van destruyendo sus naturales, aun criaturas de pecho, y ganados de las haciendas, sin reflexionar que todo cede en atraso de los reales tributos. Que acabándose esta recaudación cesarán todas las rentas de los señores eclesiásticos y cabildos de todos estados, porque Su Majestad no tiene otro ramo con que sustentarles el beneficio; y acabado el reino será inútil todo este territorio a su señor natural.

Tengo que hacer a vuestra señoría varias representaciones conducentes al servicio de Su Majestad, mas la precisión del tiempo y los reparos que tengo que hacer para contener las tropas enemigas no me dan lugar para decir todo lo que siento. Y como este giro de mi destino ha de llegar a los reales oídos por las vías y manos de los señores a

quienes tengo ocurridos, espero de la benignidad de vuestra señoría me despache uno o dos letrados peritos, timoratos y desapasionados, quienes, haciendo juramento de fidelidad a la real corona y a esa ciudad, vengan como nuestros protectores a dirigir y gobernar nuestros asuntos, para que, pasados por vista de vuestra señoría y de todo el congreso de esa ciudad, dé mis descargos a Su Majestad. Porque como no hay sujeto de instrucción en estos lugares, pudiéramos pedir cosas tan diminutas o excesivas que repugnen el real agrado.

También suplico a vuestra señoría me despache la bula de la Santa Cruzada para estas provincias (que a más de ser la medicina de nuestras almas también es ramo real a que debo estar al reparo como su leal vasallo), y sacerdotes de pública virtud, fama y letras, para que dirijan mis asuntos en lo espiritual y den a entender al populacho que los corregidores no son dioses para ser temidos y adorados, y que sólo el Todopoderoso y Creador de cielo y tierra es el verdadero Dios y Señor de nuestras almas, en quien espero y a quien ruego continúe la importante salud de vuestra señoría por dilatados y felices años, para el bien y reparo de estas provincias.

Tinta y marzo 5 de 1781.

DOC. 87: QUEJA DE LOS NATURALES ORIGINARIOS Y PRINCIPALES DE AZANGARO-HANANSAYA CONTRA SU CACIQUE, 1782

Fuente: Golte 1980, 156-157. Ms. en AGI Lima 1041.

Telón de fondo para la queja que los indios y principales de Azángaro-Hanansaya presentaron en 1782 es, una vez más, el famoso sistema de los "repartos" [v. docs. precedentes]. Sin embargo, la perspectiva adoptada por los autores de este alegato difiere notablemente de la que se insinuaba en el "manifiesto" de fray Calixto o en los escritos del cacique de Tungasuca, Túpac Amaru: no un corregidor, sino un cacique es el blanco principal del discurso de estos indios "no caciques".

Al ofrecer el retrato de un cacique (indígena) más abusivo que los propios corregidores, los naturales y principales de la "mitad de arriba" (hanansaya) *de Azángaro indican que una parte del sector de los verdaderos o supuestos descendientes de los Incas solían anteponer su interés económico personal a la "solidaridad étnica" que los "naturales" esperaban de ellos.*

Si bien el "nosotros" de este texto remite a los "principales y naturales", el dominio perfecto del español y la argumentación impe-

cable en términos de la cultura hispánica del momento supone la cooperación, en el papel del escribiente, de un verdadero "letrado". Los aspectos "interétnicos" de la argumentación y la relativa indulgencia para con los corregidores podrían hacer sospechar, incluso, que tal letrado haya sido español o criollo.

Decimos que el citado individuo Diego Chuquiguanca con motivo de haber corrido con el cargo de tal cacique por tiempo de más de sesenta años, poco más o menos, ha ejecutado tantos absurdos y perjuicios contra toda nuestra comunidad que sin excepción de españoles, mestizos y aun mujeres de todas clases han sufrido y participado de sus violentos y temerarios excesos, que han sido constantes, no solamente en esta capital de provincia, sino también notorios en sus inmediaciones, de donde los transitantes han visto y experimentado sus inícuos atropellamientos y raro despotismo con que se manejaba en todo el tiempo que fue cacique por nuestra infeliz fortuna. A la verdad [...], dicho hombre fue de una condición tan horrible, que procidiendo con ciego abandono de su alma, nos despojaba de nuestros bienes y ganados en las ocasiones que podía ejecutarlo con algún pretexto o camino reprobable. Igualmente se apoderaba de muchas tierras y estancias y las mejores chacras* pertenecientes a los naturales, haciéndolas trabajar con ellos mismos, sin contribución alguna de sus fatigas. Por consiguiente, las tierras que suponía adquiridas en virtud de composición [negociación] eran para el propio afán de los naturales, cuyos premios no eran otros que el de castigar <en> severa y gravemente en todas las ocasiones que se suponían méritos para ello, regimiento particular mal concebido.

Lo que nos causaba y ha causado mayor extrañeza y dolor era y es que dicho cacique nos miraba con terrible inhumanidad en todas las ocasiones de repartos que hacían los corregidores, de los que, por ganarles su gracia —aceptación—, les daba minutas de los sujetos que tenían algunos pocos víveres o ganados, para que a proporción les tratase los géneros inútiles y caros que no habían menester. Y si alguno [sic] corregidor, por facilitar la cobranza con el fin de repetir repartos (que ha sucedido muchas veces), querían [sic] hacer alguna equidad o moderación, se lo impedía con la sinrazón de que tal no ejecutase, porque sería abrirles margen para que los naturales pretendieran arreglarse a lo mismo con los otros corregidores y sus repartos. Y como el cacique corría con las cobranzas, sucedía recibir [el cacique] el cuaderno del corregidor y hacerse otro en que ponía nombres de sujetos que no habían, y hacer cargo de su cobranza a los hilacatas* de forma y bienes: que con este fin elegía sujetos de facultades con que se hacía pago. Y lo

propio sucedía en punto de los reales tributos, que no cobraba con arreglo al padrón que le daban los corregidores, sino por otro que tenía privado, en que contenían los indios ocultos y no manifestados en las visitas o empadronamientos regulares, damnificando de este modo a Su Majestad su real patrocinio.

No eran menos los agravios que los naturales padecíamos separadamente por parte de los hijos deudos y familiares del expresado cacique, quienes, representando la persona de su cabeza principal, inferían nuevos perjuicios y despojos, aprovechándose del trabajo y sudor ajeno sin que alguno fuese capaz de quejarse sobre sus padecimientos, porque a fuerza de arbitrios, dinero y cavilación con los corregidores se oscurecía la verdad y atropellaba la justicia, no sacando los demandantes otro fruto de sus representaciones que gastos, castigos y una dura persecución con que los arruinaban. Lo mismo sucedía con los españoles, mestizos y todo género de vecinos o transeúntes, por ser tan autorizada su representación en el lugar: que era otro nuevo corregidor, y el más estricto de todos ellos juntos. Y con estos reprobados artificios y otros largos de referir, ometidos por no causar fastidio, lograron la opulencia de muchos bienes y ganados [...].

EL MOVIMIENTO MESIANICO DE LIRCAY (HUANCAVELICA), 1811

Fuente: Pease 1974, 221-252. Ms. en BNL, D-6588.

SI NO FUERA por el celo excesivo de dos funcionarios coloniales, un capitán y un párroco, los sucesos que tuvieron lugar el 10 de noviembre de 1811 en Lircay (Huancavelica) no hubieran llegado, sin duda, a nuestro conocimiento. Ese día, precisamente, el capitán de tropa Juan Bidalón dirige al párroco de Lircay, Domingo del Barco, una carta alarmada que se refiere a una "superstición que huele a motín". ¿Y en qué consistió el escándalo? Al amanecer del 10 de noviembre de 1811, una procesión indígena liderada al parecer por Pedro Alanya, "cholo de diez y ocho años ... que se intitula Santiago", había penetrado en el pueblo de Lircay con la intención de ocupar la iglesia para realizar unas prácticas rituales no ortodoxas. Como se desprende de las declaraciones indígenas obtenidas dos días más tarde, los integrantes de la procesión habían asistido, en el paraje nombrado Ccotopuquio, a un

rito nocturno para propiciar el retorno de la lluvia y de la fertilidad perdida. En algún momento, la voz del oficiante indígena, representante de Santiago (illapa *o divinidad del trueno), había prometido el retorno de los* wamani, *espíritus de los cerros en el área Huancavelica-Ayacucho: lenguaje que no deja de ofrecer ciertas analogías con el de los danzantes-predicadores del* taki onqoy [*v. docs. 59-63*] *o el del supuesto sacerdote indígena de Carhuamayo, Llacxa Guaroc* [*docs. 74-79*]. *¿Se trataría, como afirma el primer editor de nuestros documentos, Franklin Pease, de un "movimiento mesiánico"? Como en otras culturas arcaicas, los ritos para propiciar la lluvia son, en el área quechua, una práctica corriente. La forma descrita recuerda, además, las prácticas que se pueden observar en la actualidad. Los* wamani, *por su lado, son, hasta hoy, las "divinidades" más presentes en el área implicada. El único elemento posiblemente excepcional sería, pues, el surgimiento de un "profeta" indígena, portavoz de Santiago o Santiago en persona; y Santiago, según Pease, podría remitir a Inkarrí, el héroe mítico descabezado cuyo retorno se espera. Resulta difícil decidir si los hechos descritos corresponden realmente, como nunca dejaron de subrayarlo el capitán y el párroco, a un intento de subversión activa o, más modestamente, a una práctica ritual relativamente corriente.*

Comoquiera que sea, la procesión nocturna del 10 de noviembre se convirtió en suceso de proporciones mayores a raíz de la actuación del capitán. Bidalón, en efecto, apresó —y humilló— a algunos protagonistas y movilizó al párroco del Barco, quien, tomando cartas en ese asunto de "tan abominables operaciones", se encargó de interrogar a una serie de testigos, indígenas o no [*doc. 88-90*]. *El expediente así reunido se envió a la gobernación de Huancavelica el 16 de noviembre.*

A un mes de los sucesos "delictivos", las autoridades de Lircay, preocupadas por el deterioro de la situación social que la represión había provocado en el pueblo, piden oficialmente la liberación de los presos [*doc. 91*]. *Si bien no niegan la realidad de los sucesos del 10 de noviembre, ellas los sitúan, de modo convincente, en el marco de las prácticas rituales comunes.*

Otras voces más intervendrán o volverán a intervenir en el debate: un grupo de indios principales de Lircay, el alcalde ordinario de Lircay y el "hechicero" Nicolás Huacho (desde la cárcel), para solicitar el fin de las medidas represivas; el párroco del Barco y el capitán Bidalón, para justificarlas; el lic. Gonzáles de Gálvez, proponiendo al gobernador unas penas "justas". Mientras tanto, Pedro Alanya —quizás con la complicidad de Bidalón— se fuga de la cárcel. En un oficio del 18 de abril de 1812, Juan Manuel Núñez, protector de indios, niega la gravedad

del "delito", denuncia los vicios de forma de la investigación contra los "seductores", critica el rigor excesivo de la represión y solicita, por fin, la libertad de los presos. El 23 de abril, el gobernador libera por decreto al último preso, Nicolás Huacho.

DOC. 88: DECLARACIONES DEL INDIO JUAN ANAMPA, 12 DE NOVIEMBRE DE 1811

En Lircay, a doce de noviembre de mil ochocientos once años, para la información mandada recibir compareció Juan Anampa, indio tributario de esta doctrina, a quien, después de habérsele instruido sobre la gravedad del juramento y verdad que debe guardar en lo que exponga bajo de él, se le recibió por in[ter]pretación del nombrado [Joaquín Mendiolaza], haciéndolo por Dios Nuestro Señor y una señal de la Cruz. So cargo del cual ofreció decir verdad en lo que supiese y fuese preguntado.

Siéndolo, dijo a la 1ra. [pregunta] que se hallaron [en la ceremonia] Francisco Gabriel, indio principal, cobrador de tributos, Nicolás Huacho, Julián Anampa, Francisco Anampa, Marcos Lloclla, Pedro Yspas, Félix Yspas, Ygnacio Torres, Basilio Chauaylac, Gregorio Límac, Ygnacio Lima [sic], Tomás Ochoa, Pablo Ochoa, Manuel Anampa, Pedro Alanya, Manuel Torres, Polinario Torres, Nicolás Yspar, Gabriel Carhuapoma, Victorio Quispe, Félix Alanya, cobrador de Achonga, Agustín Mosqueira, alcalde de campo de dicho Achonga, Manuel Huacho, José Anampa, Carlos Anampa, Ygnacio Chaucas y otros muchos indios cuyos nombres ignora, pero los conoce ser de esta dicha doctrina; asimismo el alguacil Antonio Sacha y el de la misma clase Lucas Yspar; el hermano de éste, Lorenzo Yspar, Eusebio Llaucari, el español militar Pablo Rua, y como cuarenta mujeres entre mestizas e indias; igualmente Valerio Choquelagua, Bonifacio Choquelahua y otro Félix Yspar.

A la 2da. dijo que había concurrido a velar y rezar entre dicho concurso. Que fue convocado por Francisco Gabriel, Julián Anampa, Francisco Anampa, Nicolás Huacho. Que dichos cuatro convocantes lo llevaron asegurando que eran ministros de justicia diputados para el efecto de tributar culto a Dios, que se había aparecido en dicho paraje.

Dijo a la 3ra. que reputa por cabezas a Casilda Yspar, india, su hijo Julián Anampa, Francisco Anampa, Nicolás Huacho, su mujer (cuyo nombre ignora) y Pedro Alanya.

Expone a la 4ta. que luego que se presentaba el concurso pleno de los dichos en la 1ra. pregunta, tendían una mesa dentro de una casa, en

la que ponían coca, vino, flores, varios granos en crudo y otros alimentos cocidos que llamaban ofrenda. Que molían y cocinaban maíz, regando después con el agua de este cocimiento el suelo fuera de dicho rancho, y que esta lluvia así llamada era para que en virtud de ella lloviera después. Que todo lo dicho se practicaba de noche después de apagada la vela que antes se tenía encendida. Que antes de hacerse otro riego se hincaban todos, y persignados rezaban el padre nuestro. Que en el intermedio de estar apagada la vela se le decía a todo el concurso por el expresado Pedro Alanya y su compañero Nicolás que ya había comido Santiago de lo que se le había presentado. Que luego los representantes congregados dentro de dicha casa se ponían a mascar coca, que después apagaban otra vez la vela y, cerrando la puerta, hacían que hablaban dentro. Y que después se anunciaba al concurso que habían venido los guamanis* (quienes entre ellos son entendidos por los cerros), y que habían pedido vino y otras ofrendas. Que después volvían a encender vela, y que los enunciados Pedro Alanya —que se decía pongo* del santo— y Nicolás Huacho decían al dicho concurso que los dichos guamanis habían dicho que volverían al amanecer. Que concluido todo este acto, en el que también ponían dentro de dicha casa y sobre dicha mesa una cruz, se les anunciaba que fueran a dormir, y lo verificaban dirigiéndose cada uno a su casa.

A la 5ta. dijo que no sabe haberse llevado hostia ni ornamento a dicho lugar, y que por lo demás se refiere a lo que lleva dicho.

Responde a la 6ta. que sabe por los mismos concurrentes haberse ejecutado iguales actos todas las noches desde antes del día de Todos los Santos.

A la 7a. responde que dicho Pedro Alanya previno a cincuenta y dos hombres contados y cuatro mujeres que nadie se excusase ir al lugar donde los llevaba, porque si alguno lo hacía, lo comerían los encantos de esos cerros. Que después dicha gente, en compañía del declarante, se dirigió en camino para la laguna Canlalay con cornetas, tambores que ellos usan y doce muchachitos que iban cantando canciones que les enseñaba el dicho Pedro Alanya, y que no las entendía el exponente. Que luego que se acercaban a dicha laguna, los enunciados Pedro Alanya, Nicolás Huacho y Julián Anampa advirtieron al restante concurso no se aproximasen a la laguna. Y que con dos cántaros de cocimiento de maíz traídos desde el paraje donde se celebraban dichos actos se pusieron a regar dichos tres Alanya, Huacho y Anampa el circuito de la laguna. Que asimismo le dijo Julián Anampa al deponente que se habían enterrados cerca de dicha laguna doce conejos abiertos por medio. Que después tomaron los indicados tres agua de la laguna

en cántaros para traerla a este pueblo. Que luego se condujeron a él, y que antes —demás de un cuarto de legua— de haber llegado aquí, les salieron al alcance de este pueblo muchos hombres y mujeres, de los que no conoció, por ser de noche, más que al alcalde de Lircay, llamado Felipe Martínez, [a] Constantino Aguado y Pablo Rua.

A la última dijo que vinieron a regar el pueblo con las aguas de los cántaros que traían. Que llegados todos pretendieron dichos Pedro Alanya y Nicolás Huacho que se abriese la iglesia, porque Santiago les había dicho que iba a decir misa en ella: que no se abrió.

Que ésta es la verdad, so cargo del juramento fecho, en que siéndole leída y expuesta en idioma índico [quechua] esta su declaración, se afirmó y ratificó. Que poco más o menos será de edad de treinta años, y no sabiendo firmar, lo hizo por él el dicho intérprete.

Domingo del Barco. Por el declarante, José Joaquín de Mendiolaza. Ante mí, Mariano Morales, notario nombrado (firmas).

DOC. 89: DECLARACION DE IGNACIO LIMA, 12 DE NOVIEMBRE DE 1811

En dicho pueblo, día, mes y año se hizo comparecer a Ygnacio Lima, a quien se le recibió juramento, que lo hizo por Dios Nuestro Señor y a una señal de cruz, prometiendo bajo de él decir verdad en lo que supiere y le fuere preguntado. Y siéndolo por el contexto del interrogatorio que antecede, después de apercibido y enterado sobre su gravedad y verdad, contestó a la 1ra. que cuando fue a la enunciada casa de Eusebio Valdibia encontró allí a Julián Tanampa [?], Nicolás Huacho, Pedro Alanya, Casilda Chancas, Francisco Gabriel, Rosa Llancari, Pasqual Lima, Juan Tanampa, Ygnacio Torres, Luis Ochoa, Balerio Choquelahua, Bonifacio Choquelahua, María Rojas, Ygnacia Nabincopa, Gregorio Lima, Antonio Mallma, Polinario Mallma, el alcalde campo de Achonga Agustín Mosquera, los españoles Pablo Rua, Pablo Monje, la mujer de Pascual Peredes, Josefa Castillo, Eucebio Yschupar, Eucebio Llancari, Bentura Chancas y muchos más concurrentes que no conoció o distinguió.

Dice a la 2da. que habiéndole inviado recado Nicolás Huacho con Pasqual Lima, de que si no concurría a esa junta le partiría un rayo, sólo fue por saber lo que era aquéllo.

Responde a la 3ra. que conoció por cabezas a Nicolás Huacho, Pedro Alanya, Casilda Chancas, Francisco Gabriel, a Tomasa, madre de Alanya, Anselma Ochoa, quienes estaban sentados a una mesa que había allí.

Dice a 4ta. que vió en dicha mesa coca, pan, aguardiente, quesillos, agua bendita. Que ni vió hacer nada con eso. Que después de apagada la vela les rociaron con ella, les mandaron hincarse, persignarse y rezar el padrenuestro. Que luego oyeron una voz que decía haber bajado Santiago, quien les habló de adentro: "Hijos míos, volvéos a Dios, habéis de sembrar para mi pongo* y darle el fruto que recogieses de ello, y no haciéndolo no seréis dignos de mi gracia. También debéis de rezar para mis antiguos pongos. En tiempo de Vicente Alanya me quemaron, por lo que me fui a Colcabamba. Ahora vuelvo para que volváis a los tiempos anteriores; ya no pereceríais de hambre."

Responde a la 5ta. que no ha visto ni oído haberse llevado a dicho paraje hostia, vino ni ornamentos, y a la 6ta., que ha oído hubo dicho concurso en tres noches diferentes en distintos sitios o parajes.

A la 7a. contesta que se dirigió en concurso como de cincuenta y seis almas con cornetas, tamborcillos de su uso y canciones a la laguna Canlalay a sacar agua. Que habiéndoles anunciado Nicolás Huacho y Pedro Alanya no se llegasen a ella porque los tragaría, se quedaron a distancia. Y que sólo pasaron dichos Nicolás y Pedro, quienes derramaron una cosa que echaba humo a dicha laguna, y que ignora el declarante lo que era.

A la última dice que vinieron al pueblo trayendo agua de dicha laguna para rogarle, imbuidos de que así lo mandaba Santiago para que lloviera, y que cumpliendo así sería el año abundante como los antiguos. Que los mismos Huacho y Alanya dijeron antes de llegar al pueblo suplicasen al mayordomo de la iglesia y sacristán abriesen la iglesia. Que asimismo, a corta distancia de este dicho pueblo les salieron al encuentro muchos hombres y mujeres, entre quienes conoció a los soldados Constantino Aguado con su mujer, Pablo Rua con su mujer, Juan de Dios Navincopa, Marcos Navincopa, con coca y aguardiente que llevaban para los enunciados Huacho y Alanya. Que no vió abrir la iglesia. Y que ésta es la verdad, so cargo del juramento que tiene fecho, en el que se afirma y ratifica. Que es de edad de cuarenta y más años [...].

Domingo del Barco. Por el declarante José Joaquín de Mendiolaza. Ante mí, Mariano Morales, notario nombrado.

DOC. 90: DECLARACION DE CONSTANTINO AGUADO, CABO DE ESCUADRA, 13 DE NOVIEMBRE DE 1811

Inmediatamente se hizo comparecer al cabo de escuadra Constantino Aguado, a quien se le recibió juramento, que lo hizo por Dios

Nuestro Señor y a una señal de cruz, so cargo del cual ofreció decir verdad en lo que supiere y le fuere preguntado. Y siéndolo por el tenor de dicho interrogatorio, dijo a la 1ra. que no sabe quiénes ni cuántas personas concurrieron en aquel paraje. Responde a la 2da. que ignora en su contexto. A la 3ra. que no sabe. A la 4ta. que igualmente ignora. A la 5ta. dice lo mismo. A la 6ta. que ignora su contexto.

A la 7a. dice que los muchachos que tiene en su casa le anoticiaron habían oído decir a Pablo Rua que ya venía Santiago entre mucha concurrencia, con cornetas, tamborcitos y canciones por la laguna de Canlalay, y que por saber lo que era fue allá con su mujer e hija, quienes igualmente por curiosidad quisieron ver. Que habiendo llevado el declarante con dicha su familia panes para comer, y oyendo ya constituido en el paraje Tauricay, y oyendo que Nicolás Huacho con otros compañeros expresaban tener hambre, le dió un pan a dicho Huacho. Posteriormente oyó a un cholo de esa compañía (cuyo nombre ignoraba por ese entonces, y sólo lo conocía de vista o por su traza o ropaje: que es el mismo que se halla hoy preso nombrado Pedro Alanya) decir, reclinándose así al suelo y cubriéndose con su poncho: "Hijos míos, por vosotros estoy de vuelta después de tanto tiempo. Por vosotros pecadores he pedido a Dios. Ya este año no padeceréis de hambre, sino que volveréis a la abundancia de los pasados. No olvidéis a este mi pongo*: socorredle con el fruto de lo que sembráseis. Y si lo olvidáseis, yo lo llevaré conmigo y moriréis de hambre". Que pasado esto preguntó el que así hablaba si podría dentrar al pueblo e iglesia, y si no harían novedad los españoles y mestizos. A lo que contestó el declarante, por engañarlo y a traerlo a que lo verificase, que podía entrar y que así todos los del pueblo como soldados y el teniente párroco lo recibirían. Que asimismo oyó al alcalde Felipe Martínez mandar [a] dos de los que se hallaban aquí que avisasen y se adelantasen para abrir la iglesia y que participasen a cuantos encontrasen en el pueblo. Que en ese paraje reconoció entre la mucha gente de la que había ido de aquí a Pablo Rua, que había llevado aguardiente en una botella y dió a Nicolás Huacho y a Pedro Alanya; después a Pablo Chaves, Pablo Monge, Juan de Dios Nauincopa, Marcos Nauincopa, Santiago Nauincopa, Juan Rondinel, Pasqual Bargas, mestizos.

A la última dice que oyó decir a Huacho y Alanya con sus compañeros se aparecería Santiago en la iglesia, y que ésta no se abrió. Verdad so cargo del juramento fecho, en que habiéndoselo leído y expuesto esta su declaración, se afirma y ratifica. Que es de edad de cuarenta y cinco años; y lo firmó.

De que doy fe Domingo del Barco. Constantino Aguado. Ante mí, Mariano Morales, notario nombrado.

DOC. 91· CARTA DE LOS INDIOS PRINCIPALES Y EL COMUN DE LIRCAY, 9 DE DICIEMBRE DE 1811

Señor Gobernador Intendente, don Lázaro Ribera
Señor Gobernador Intendente:

Don Féliz Martínez, alcalde poder, don Ubaldo José Inga, alcalde pasado, don Féliz Ipr [Ispar], también alcalde pasado, don Ignacio Caruapoma, alcalde campo, don Inocencio Llancari, don Francisco Gavriel, cobrador de reales tributos, don Santiago Llacctahuaman, y demás principales con el común del pueblo de Lircay.

Ante vuestra señoría, postrados a sus reverentes plantas y en la forma que más haya lugar en derecho, parecemos y decimos que se hallan presos en la cárcel de aquel nuestro pueblo y con soldados de guardia de vista doce indios tributarios con otras tantas sus mujeres en separada casa el tiempo de cerca de un mes, por orden del capitán don Juan de Bidalón, sin mayor delito que por haber concurrido a una junta convocatoria que citó un tal Pedro Alanya (que también se halla preso) a un paraje nombrado Canlalay, donde les figuró que en aquel sitio aguardaba un mensajero y ministro del Altísimo para poner remedio oportuno sobre precaverse de una cruel hambruna que sobrevendría a todo nuestro pueblo en caso de no haber algún preparativo para que las sementeras diesen buen fruto; y que para ello hicieron un general riego, trayendo la agua de aquel cerro. Con viva voz así lo hicieron, cuando el citado Bidalón sorprendió presos a todo el número relatado de hombres y mujeres. A éstas las paseó por la plaza con las caras tapadas con su mismo pelo, y a los hombres castigó con azotes a cual a cincuenta, a sesenta y ciento. Y así hoy gimen sin consuelo ni auxilio alguno, como las mujeres en igual desconsuelo.

A vista de tal horror se halla hoy el pueblo tan funesto y solitario, y los infinitos que han profugado, desamparando sus casas y chacras*, viven en los cerros, amilanados ya con aquel castigo, y ya por la terquedad de Vidalón, que no ha querido ceder por más ruegos e intercesores que han concurrido a promediar aquella furia. Y así desesperados hoy se ven derrotados y derramados en varios lugares, expuestos a la mendicidad y otras calamidades que son consiguientes por la misma orfandad que sufren y se exponen. Y si continúa aquel rigor, como hasta aquí, sin duda aquel pueblo quedaría del todo desierto y desamparado de todos.

En este conflicto, y a vista de aquella tenacidad, levantamos nuestro común alarido a los benignos oídos de vuestra señoría, como a padre de toda piedad y clemencia, para que movido a compasión tenga

a bien y se digne derramar en todos estos sus pobres menores hijos el perdón que imploramos, pues para castigo (sea el delito que sea) parece que bastante han purgado, así con la prisión tan larga que están sufriendo como con el castigo de azotes y la vergüenza a que las mujeres fueron expuestas, bajo la calidad que se prometen para lo sucesivo a una enmienda ejemplar. Por tanto a vuestra señoría pedimos y rendidamente ex[h]or[t]amos que en consideración a la pena hasta aquí sufrida se sirva a templar tanto rigor, concurriendo a la compasión mediante su bondad y nobleza de ánimo que en vuestra señoría brilla, cuya merced esperamos de esa su protectora mano, y juramos en forma la enmienda etc. A ruego por todos los contenidos en este recurso.

MARIANO DAVILA.
Huancavelica, 9 de diciembre de 1811

D) EXPANSION LATIFUNDISTA. LUCHAS INDIGENAS CONTRA EL DESPOJO

DOC. 92: CARTA DE LOS COMUNEROS DE CHAYANTA (BOLIVIA) AL GOBERNADOR DE LA PROVINCIA, 6 DE DICIEMBRE DE 1828

Fuente Platt 1982, 33-34. Ms. en Archivo Nacional de Bolivia, Sucre, Ministerio del Interior, 1828, T. 22, Nº 23.

Como lo sugiere la ortografía —no modernizada— de la carta de los comuneros de Chayanta (norte de Potosí), ésta debe de haber sido escrita sin ayuda externa. Pocos años después de la emancipación, los comuneros de Chayanta, al parecer bien informados sobre el trabajo legislativo del gobierno republicano, exigen la aplicación de una resolución que auspicia la creación de escuelas en todo el territorio boliviano. Si bien estos comuneros indígenas parecen haber aceptado el ideario de los criollos (la necesaria transformación de los indios en ciudadanos modernos), ellos no dejan de expresar una incipiente desconfianza hacia el estado criollo y su demagogia hueca.

6 de diciembre de 1828, Chayanta.
Al Gobernador de la Provincia, Diego Barrenechea.

Gregorio Jorge Segunda de Cobrador, Blas Choque y Nicolas Mitma, indígenas y Principales de la parcialidad de chullpas* y residentes en la Doctrina de Laymes Provincia de Chayanta por nos y a nombre de nuestra Comunidad con arreglo a derecho ante U. Parecemos y decimos: que con fecha 6 de enero de 1827 el congreso constituyente de la República dictó la Suprema benéfica ley de establecer escuelas de primeras letras en todos los cantones, que sobre verificarse tan precisa Resolución, hemos oido un cumulo de teorias que nos aprocsimaban a una venturosa esperanza: que se nos ha hablado con Rep[e]tición de que la mente del Gobierno es, y ha sido instruir la Clase de Yndijenas y sacarlos a [?] entre los demas seres racionales; y que finalmente se nos ha contado que a la estupides y barbarie que nos dominaba succedería el ejersicio de nuestras facultades intelectuales. Todo lo dicho no ha pasado en la Provincia de Chayanta mas que el desconsuelo funesto

del engaño que nos lisonjeaba. La Provincia de Chayanta toda carese de siquiera un solo Maestro de primeras letras: los tributarios jamás dejamos de contribuir con los cupos de siempre: la Provincia de Chayanta en toda su mayoría es de Yndios y estos, señor, en la época actual deben merecer alguna Consideración del Gobierno llenando en parte la benéfica resolución de enero sitado; pero no es así.

Combensido pues de que por conducto de Ud. podrá llegar este reclamo a oidos del Supremo Jefe de la República le suplicamos que apoye con su informe nuestra solicitud a fin de se nos admita establecer una escuela de primeras letras en esta Capital de Chayanta esclusivamente para nuestra Comunidad; prometiendo poner el monto de ciento sincuenta pesos anuales del producto de las tierras de Comunidad que poseemos en el lugar denominado Bombo: de este modo sin gravar el Erario habremos logrado que nuestros hijos adquiera siquiera las bentajas de saber leer y escrivir, tomandose U. el solo trabajo de llenar nuestras aspiraciones proporcionando un Maestro de aptitudes regulares y que con desición trabaje en instruir y enseñar cuando menos quinse Niños de nuestra comunidad, a los que nosotros cuidaremos con bestuario y viberes: a cuio fin, y admitiendosenos en este papel comun por falta de sellada,

A U. humildemente suplicamos no omita con su acreditado zelo y como hijo del País adherir a nuestra solicitud.

GREGORIO JORGE　　BLAS CHOQUE　　NICOLAS MITMA

CAMPESINOS Y GUERRILLEROS EN LA SIERRA DEL PERU, AÑOS 1880

DOC. 93. CARTA DE LOS JEFES GUERRILLEROS DE COMAS (SIERRA CENTRAL DEL PERU) A UN TERRATENIENTE COLABORACIONISTA, 16 DE ABRIL DE 1882

Fuente. Manrique 1981, 393-394 Ms en el Archivo de la prefectura de Junín.

En la guerra entre Chile (apoyado por Inglaterra) y Perú (1879-1883), contienda por las salitreras de la costa del Pacífico, los dirigentes del estado criollo peruano demuestran su incapacidad para asegurar la integridad del país. Mientras el partido gubernamental "civilista" se

entiende con los chilenos, la única resistencia tenaz se desarrolla en la sierra central bajo la iniciativa del general ayacuchano Avelino Cáceres, futuro presidente del Perú. A comienzos de 1882, Cáceres, sin embargo, aparece ampliamente derrotado por las fuerzas chilenas. Es en este momento que entran en acción, en toda la sierra central, numerosas y nutridas guerrillas indígenas al mando de notables locales con o sin experiencia militar. Estas se enfrentan con los chilenos y "frenan", como dice Manrique [1988], *las veleidades colaboracionistas de los terratenientes serranos. Uno de los ejércitos guerrilleros más activos y contundentes será el de Comas (prov. de Concepción, Junín). Aunque éstos reconozcan oficialmente el mando de Cáceres, su actuación, entre otros motivos por las dificultades de comunicación, suele resultar relativamente autónoma.*

La carta de los jefes guerrilleros de Comas que reproducimos aquí con su significativa ortografía original, es un testimonio elocuente de la actitud de las guerrillas indígenas en la primera mitad de 1882. Contrariamente a los comuneros de Chayanta del documento anterior, estos guerrilleros rechazan el discurso criollo, concretamente el calificativo de "bárbaro" que parecen haberles atribuido unos terratenientes locales vinculados al partido "civilista", Jacinto Cevallos (el destinatario de la carta) y Giráldez. Es evidente que para los autores de la carta, los "bárbaros" son los chilenos y sus aliados criollos. Pero los firmantes asumen fervorosamente un valor de apariencia criolla: la patria. Ahora, no olvidemos que en ese momento, los criollos, o por lo menos la mayoría de sus dirigentes, muestran escaso interés en la defensa de la patria. Las guerrillas adoptan, pues, una causa más propia que ajena. No sabemos, además, qué significado exacto ellos atribuyen a la "patria": bien podría tratarse de una utopía —"andina"— que se va gestando "en todas las quebradas de esta muntaña". La falta de artificio escritural, la espontaneidad expresiva, la inflexión "oral" que caracteriza la escritura de este texto sugestivo contribuye a aquilatar su "autenticidad popular".

Acobamba abr. 16 de 1882

R. P.
Capetanes y Tenientes Goberdores
Al Sor Civilista Don
Jasinto Ceballos

Creería U que debajo del Sol y de la tierra no sabran la tracionava á su patria natal pues los saben, y los sabemos que U. entre los de mas de sus compañeros trayedores de nuestra amable Patria estan en esa

Provincia comunicandoles y dándole esplicaciones del modo come se puedan ruinar á los Perhuanos, á esus aleves bandidos chilenos invasores como voz trayedores de su Patria. También Creería U que no podiamos piscar la comunicación que U habia estado pasando á su Mayordomo, pues lo tenimos en nuestras manos inpuesto de su contenido debimos decirle: que pues todos los Guirrilleros que se encuintran todas las quebradas de esta muntaña encabezado por el Comandante Gonzales Dilgado somos con órden espreso del Sr. General Don Andrés Abilino Cáseres y asi tenimos orden para castigar las pecardias á los trayedores de la Patria: y U no nos pongas en el numero de los bárbaros como tiene U comunicación a su Mayordomo pues nosotros con razon y justicia unanimemente levantamos a definder á nuestra Patria somos verdaderos amantes de la Pátria natal. No se á cual jente U se trata por miserable y quererse vengar en el trascurso del tiempo: no cree U que nosotros hasta presente ocasión aunque U nos trata de bárbaros todavía no[s] handamos con venganzas ni con otras ocasiones barbaridades, si no prosidemos con toda lealtad todos los Guirrilleros á un que sabemos que U es un de las argollas mas grandes entre el Sor Célibre Dr. Giraldez.

Es verdad el otro dia como pasamos junto por la Hacienda de U. despues de haber hecho una abanzada á una de las por todas de estos lugares al en cuentro con esos bandidos Chilenos de paso de su mayordomo pedimos que nos dé unos ocho ganados bacunos para rancho para dar sus raciones á dos mil hombres que se encuentran á nuestros mandos: es solo lo que he hecho en tocante á la de U y cree que habiamos hecho barbaridades, que eso de cualquier haciendado pueda soportarnos como a soldados patriotas. —Dios Gue á U—.

MARIANO MAYTA, T[eniente] G[obernador] — MARIANO CAMPOS, TG — FAUSTINO CAMARGO, Capetan

MARTIN VERA, Capetan — DOMINGO MERCADO

DOC. 94: MEMORIAL DE LOS ALCALDES ORDINARIOS DE DOS DISTRITOS DE HUARAZ AL PRESIDENTE CACERES, 24 DE MARZO DE 1887

Fuente Alba Herrera 1985, 224-228. Ms. en BNL, D8075

Duramente golpeados por la expansión latifundista y exhaustos, además, por su participación en las montoneras caceristas [cf. doc. an-

*terior] que había suscitado la invasión chilena del Perú, los campesinos indígenas de los alrededores de la ciudad serrana de Huaraz (Ancash) pidieron, en un memorial, la exoneración de la contribución personal cuyo pago había sido exigido por un bando prefectural, el 22 de febrero de 1885. Como respuesta, las autoridades criollas apresaron y humillaron —corte de sus trenzas, símbolo de autoridad indígena— a varios alcaldes indígenas, entre ellos a Pedro Pablo Atusparia. Los campesinos tomaron y saquearon la ciudad. El 5 de marzo nombraron prefecto al abogado liberal Manuel Mosquera. La insurrección, victoriosa, se extendió rápidamente a todo el departamento. Al cabo de una serie de campañas militares, el prefecto oficialista Iraola pudo reconquistar Huaraz el 3 de mayo. Al mando de Uchku Pedro, obrero minero radicalmente anti-*misti*, una parte de los indios insurrectos resistieron, sin embargo, en la Cordillera Negra. El 28 de septiembre, las autoridades criollas lograron por fin apresar a Uchku Pedro mediante una celada. El 29 lo fusilaron.*

Casi al comienzo todavía de la insurrección y con el objetivo de detener su avance, el 14 de marzo, un Decreto Supremo había suprimido el cobro de la contribución personal. La medida, obviamente, llegó tarde. De todos modos, la contribución personal fue restablecida el 30 de noviembre de 1886. Quien la promulgó no fue otro que el general Cáceres, el militar patriótico que había logrado movilizar al campesinado andino en la guerra contra Chile, el único dirigente político nacional que inspiraba confianza a los indios (pero Cáceres en el gobierno no fue, como lo subraya Manrique, sino un representante de los terratenientes serranos).

El 24 de marzo, las autoridades indígenas de Huaraz, confiadas, piden a "su" presidente la supresión del pago. Su memorial fue redactado, sin duda alguna, por uno de los intelectuales que apoyaban su causa: signo precursor de la alianza entre el campesinado y ciertos sectores intelectuales que se iba a institucionalizar al comienzo del siglo XX. El texto combina varios argumentos del ideario intelectual-progresista —alusiones a la concentración de capitales en Lima y a la marginalidad urbana, etc.— con otros más específicamente indígenas: en primer lugar, la catástrofe que significó, para las mayorías indígenas, la instauración de la República —latifundista—. A un mes escaso (21 de abril), el gobierno insiste de nuevo —sorpresa para los indígenas— en el pago de la contribución.

Si bien no volverán a sublevarse por este motivo, los indios rechazarán el cobro en los años siguientes.

Exmo. Sr. General D. Andrés Avelino Cáceres, Presidente de la República:
S. G.

Los infrascritos, alcaldes ordinarios y de estancia de los distritos de La Independencia y Restauración de la provincia del Cercado de Huaraz, ante V. E. con el más profundo respeto y como más haya lugar en derecho, nos presentamos y decimos: que según la ley de descentralización fiscal dada por el Soberano Congreso en 25 de octubre de 1886 y en conformidad con el artículo 3o estamos obligados a satisfacer la contribución personal, o sea la cantidad de dos soles de plata al año, a contar desde el presente.

Bien comprende V. E. que este gravamen, que tan pequeño parece, es una imposición superior a nuestras fuerzas y una obligación imposible de cumplir por nuestra parte.

V. E., que se ha alojado en nuestras humildes cabañas, conoce, como nosotros mismos, la miseria que nos rodea. V. E., que ha sufrido en nuestro hogar hambre y sed, debidos a la indigencia que nos oprime; V. E., que ha palpado la mísera condición en que estamos sepultados, mide, mejor que los infrascritos, el imposible que se nos quiere obligar; V. E., que ha contemplado, en el tiempo que militó con nosotros por el establecimiento de las libertades e instituciones republicanas, nuestro modo de ser individual y social; V. E., que de tan cerca ha observado el pauperismo a que estamos sujetos desde tiempo inmemorial, pues no poseemos bien alguno; V. E., que sabe cuán poco nos diferenciamos de un esclavo, y que en nuestra raza desaparecen ahora, como han desaparecido siempre, los derechos y garantías individuales que las leyes acuerdan a otros más privilegiados que a la nuestra; V. E., a quien no se le oculta la humillación en que vivimos, haciendo el papel de los parias de América; V. E., que no ignora que con nuestros esfuerzos, sangre y vidas, emancipamos el Perú de la dominación extranjera, y con el mismo contingente acudimos a los campos de batalla, en la última lucha internacional, sin otro móvil que el amor a la Patria, puesto que nosotros no esperamos ascensos ni recompensas de ningún género; V. E., que sabe todo esto y mucho más, que es nuestro padre protector y que ve la justicia cuando acudimos a su caritativo corazón, dará a la presente solicitud el giro correspondiente, prestándole todo el apoyo que haya menester y que su alta posición le facilite, tomándolo bajo su protección hasta que alcance el objeto con que la elevamos a V. E.

Toda contribución, Excmo. Sr., es una parte de la renta individual con que los particulares contribuyen al sostenimiento del Estado, y con que indemnizan y retribuyen a éste la protección de los derechos indi-

viduales y sociales: la contribución, pues, Exmo. Sr., no tiene ni puede tener razón de ser si faltan<do> cualquiera de estas condiciones; es decir, renta en el contribuyente y protección, por parte del Estado, a los derechos y garantías individuales.

Que en nuestra raza y muy en especial en la del departamento de Ancash faltan ambas condiciones, bien lo sabe V. E. que tan íntimamente nos conoce.

Carecemos de toda renta, puesto que no somos propietarios ni ejercemos industria alguna, ni podemos consagrarnos a otro trabajo que a la labranza de la tierra, con cuyos productos satisfacemos escasamente nuestras más urgentes necesidades y las de nuestras esposas e hijos.

Pero ni aún esta pequeña heredad nos pertenece: ella es parte del fundo de algún propietario, a quien se la tomamos por un tiempo limitado en cambio de nuestro trabajo personal en la parte vasta y extensa que para él cultivamos de enero a enero.

Y no se nos diga que podemos consagrarnos a otros trabajos a más de la agricultura en los pocos días libres que nos quedan durante el año. Bien lo queremos y deseamos en beneficio nuestro, pero esto es imposible en este departamento donde no hay más industrias que la minera, para la que bastan el 2% de sus habitantes, quedando el resto sin trabajo muy a pesar suyo.

No dudamos, Exmo. Sr., que hayan excepciones y que un 5% de individuos de nuestra raza sean propietarios, si bien en muy pequeña escala, pero la excepción no puede servir de fundamento a una ley que obliga a la multitud.

Si de la absoluta falta de recursos y de la imposibilidad de conseguirlos en el departamento pasamos al estado actual económico en que se encuentra, sube de punto la injusticia de la ley, cuya suspensión pedimos a V. E. en la parte pertinente, resultando aún más la oportunidad de inconveniencias que al presente lleva invívitas.

No es sólo el departamento de Ancash, es el Perú entero el que sufre de algún tiempo a esta parte los horrores de la más espantosa miseria que como círculo de hierro nos oprime a todos, sin que podamos saber el término de tan lamentable estado.

Allí está Lima, a los ojos de V. E., que no obstante de haberse concentrado en su seno la fortuna y de haberse dado cita en ella el capital y los capitalistas, hay casas donde falta un bocado de pan y personas que perecen con los rigores del hambre.

Y si tal cosa acontece en Lima sin que hasta ahora se pueda remediar dicho mal, ¿qué no pasará en los departamentos donde no hay

capital ni capitalistas ni industrias ni trabajo para el que lo solicita? ¿Y en este estado de cosas en que el hambre nos amenaza y desespera se quiere hacer efectivo [sic] la contribución personal, arrancándonos de la boca el pan que tras un largo y penoso trabajo conseguimos para combatir el hambre, el llanto de nuestros tiernos hijos?

Por lo que someramente dejamos expuesto, se habrá convencido V. E. que la contribución personal, en cuanto se relaciona con nosotros, no tiene razón de ser por cuanto carecemos de la más mínima renta.

Esta sola circunstancia, como lo habrá visto V. E., es bastante para que se nos exonere del pago de la contribución personal, pero aún concurren, en nuestro favor, la segunda de las circunstancias que hemos mencionado.

Para nosotros no ha habido nunca ni hay ahora protección de parte del Estado.

Las garantías individuales que las leyes reconocen y acuerdan a los individuos de razas distintas a la nuestra se anulan y desaparecen por completo tratándose de nosotros.

No exageramos, Exmo. Sr., vos mismo habéis visto sin duda alguna privarnos de la libertad que como todos poseemos y tenemos derecho de ejercitar y de hacer exigir que se respete.

Todo gobierno que ha luchado por sostenerse en el poder, como todo caudillo que ha trabajado para derrocarlo, ha decretado, prevalidos de la fuerza, la leva de hombres libres, arrancándolos de su hogar, de los brazos de una amante esposa y de los de sus tiernos hijos, llevándolos maniatados y mancornados como animales feroces, de dos en dos, para incorporarlos por la fuerza, bajo pena de vida, de crueles palos o de infamantes azotes, para servir de máquinas inconscientes para el logro, casi siempre, de criminales proyectos, no teniendo otro medio de sustraernos de este inicuo secuestro que el dinero o especies con los que hemos comprado siempre nuestra libertad, conformándose a toda suerte de crueldades y una larga prisión del indígena que carecía de recursos para comprar su rescate, que prefería sus males a dejar sus hijos sin pedazo de pan.

Esta es la historia de la libertad indígena en sus relaciones con la política militante del país, y ésta es la protección que el Estado y los gobiernos y revoltosos han dispensado al derecho de libertad indígena.

¿Se habrá curado este mal en el Perú, Exmo. Sr.? Aún no lo sabemos.

Respecto al derecho de propiedad indígena, ¿qué diremos, Exmo. Sr.?

Desde la Independencia, nuestros exiguos bienes de fortuna, el fruto del sudor de nuestro rostro, los pocos animales criados para nues-

tro sustento y labranza han sido arrebatados inhumanamente por los trastornadores del orden o por sus seudos [sic] defensores, sin que haya habido un solo caudillo ni un solo gobernante que se haya compadecido de nuestra suerte.

Tal es la historia, trazada a grandes rasgos, de la propiedad indígena en sus relaciones con los gobiernos y con los enemigos de éstos, y tal la protección que unos y otros le han dispensado.

No es necesario, Exmo. Sr., que continuemos relatando un hecho que está en la conciencia pública y que pueden atestiguarlo todos los habitantes del Perú. Tampoco podemos puntualizar uno a uno todos los derechos y garantías, que en nosotros han sido conculcados en todo tiempo.

Basta con lo que dejamos dicho respecto de los dos principales.

Y para acabar de manifestar a V. E. como ejercita el Estado la protección cuyo pago se nos exige ahora con la contribución personal, manifestaremos a V. E. que en todo tiempo se nos obliga a trabajos públicos, sin retribución alguna, y por lo tanto nos encontramos en todo caso en la imposibilidad de cumplir con el pago de la contribución indicada.

Por todas las razones expuestas y por otras más que omitimos, a V. E. imploramos se digne acceder en justicia a nuestra solicitud, suspendiendo el cobro de la contribución personal en esta provincia mientras se resuelva por el Soberano Congreso, al que pasará V. E. esta solicitud, lo conveniente. Es justicia que esperamos alcanzar de V. E.

Huaraz, marzo 24 de 1887.

NICOLAS GRANADOS. APOLINARIO V. DE PAZ
y otras 52 firmas.

MOVIMIENTOS INDIGENAS DE COMIENZOS DEL SIGLO XX

COMO SE APUNTA en la nota introductoria al documento precedente, ciertas movilizaciones andinas de fines del siglo XIX pudieron contar con el apoyo logístico —ante todo en las relaciones con las autoridades gubernamentales y la redacción de documentos escritos— de algún intelectual criollo, progresista o pro-indígena. Recuérdese que ya en 1888, un intelectual comprometido como Manuel González Prada, en su famoso "Discurso del Politeama", había enfatizado definitivamente la

importancia nacional de la población indígena: "No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos i extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes: la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera". A comienzos del XX, los esposos Pedro y Dora (Mayer de) Zulen fundaron la Asociación Pro-Indígena (1909-1917) para fomentar y coordinar el apoyo de los intelectuales urbanos a las movilizaciones campesinas.

A partir de 1920, el Comité Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, organismo propiamente campesino y de tipo sindical, no sólo se hizo cargo de estas tareas, sino que se convirtió en una fuerza poderosa de movilización indígena. Sin duda, sus dirigentes nacionales no eran precisamente "indios oscuros", como Mariátegui —con gran regocijo— lo dijo de Ezequiel Urviola, sino más bien "oscuros" intelectuales y letrados de provincias, posiblemente de ascendencia indígena [Flores Galindo 1986: 288-293]. Comoquiera que sea, unos intelectuales urbanos de cuño nuevo, "indigenistas" y socialistas como el propio Mariátegui o Valcárcel, apoyaron el Comité y le dieron publicidad, por ejemplo en las columnas de la revista vanguardista Amauta *(1926-1930). La cooperación propiamente política entre el Comité Pro-Derecho Indígena y los intelectuales socialistas inaugura en el Perú una nueva etapa en la historia de los conflictos étnico-sociales.*

DOC. 95: MEMORIAL DE PISACOMA (PUNO), 26 DE NOVIEMBRE DE 1902

Fuente: Giraldo 1912, 41-53. Gentilmente ofrecido por Wilfredo Kapsoli.

Hace varios años, Wilfredo Kapsoli [1982] llamó la atención sobre los "memoriales" que los representantes de numerosas comunidades puneñas fueron dirigiendo, desde el primer año del siglo XX, a las autoridades departamentales y nacionales. Estos textos ostentan una gran familiaridad con los mecanismos y el lenguaje de los aparatos administrativos y legales. Portavoces de sus comunidades, sus autores denuncian punto por punto la opresión y explotación cotidianas y las exacciones violentas que sufren los comuneros indígenas por parte de los gobernadores, los curas, los jueces y los "grandes feudatarios" (latifundistas) que sostienen todo el poder local. Sin emplear todavía el término consagrado más tarde por los militantes "indigenistas", ellos van instaurando así el proceso del gamonalismo: *el régimen de los "grandes feudatarios".*

El "memorial de Pisacoma", firmado el 26 de noviembre de 1902, surgió en el contexto de la investigación que realizó, en Puno, una comisión gubernamental dirigida por (Alejandrino) Maguiña. Lamentando que Maguiña, en su viaje, no haya tenido la ocasión de escucharlos, Sebastián Ninaja, ilacata* *y firmante del "memorial", se muestra perfectamente al tanto de los objetivos de esa iniciativa. El "memorial de Pomata" [Giraldo 1912], igualmente con fecha del 26 de noviembre, aclara que varias comisiones "de otros distritos de Juli, Ilave, Pisacoma, Santa Rosa y Acora" llegaron simultáneamente a Lima, siguiendo las huellas de otras, anteriores, de Chucuito, Huancané y Azángaro. "Esta uniformidad de movimiento de los pueblos —dice todavía el 'memorial de Pomata'— no puede ser sino el resultado de una misma causa, cual es la necesidad de reforma radical e inmediata de los muchos abusos que imperan en las lejanas provincias." Si la amplia identidad de las reivindicaciones presentadas en estos y otros "memoriales" puneños del 26 de noviembre de 1902 (abolición de los servicios gratuitos, juicios contra los despojadores de tierras, establecimiento de escuelas para los indígenas) confirma que se trata de una iniciativa común, su lenguaje e información sugieren además, que tal iniciativa contó con el apoyo de alguna personalidad no indígena. Los fragmentos del informe de Maguiña que aparecen, citados, en varios "memoriales", podrían hacer pensar en la cooperación del propio jefe de misión.*

En el "memorial de Pisacoma" se citan, aunque de oídas, los títulos de dos obras de Emile Zola: La bête humaine *y* Justice. *En 1902, año de la muerte del escritor naturalista francés,* Justice, *obra inconclusa, no había sido publicada todavía. El mero conocimiento de este título delata, pues, un gran interés por la obra de Zola, sin duda común entre los intelectuales "indigenistas" seguidores de González Prada —notorio entusiasta de la literatura francesa—.*

Excmo. Señor:

Sebastián Ninaja, indígena del distrito de Pisacoma, provincia de Chucuito, departamento de Puno, ante V. E. respetuosamente me presento y expongo: que los ayllos* y Viluta y Vilcallama me han comisionado especialmente para venir al palacio de V. E. y presentar un memorial de queja contra las exacciones y usurpaciones de que somos víctimas los indígenas, según brevemente paso a manifestar.

Los servicios gratuitos y forzosos, los repartos, los despojos de tierras de comunidades, la falta de administración de justicia, y en fin, los innumerables abusos de que se han quejado a V. E. los comisionados de los demás distritos de la provincia de Chucuito, revisten en Pisacoma un carácter más riguroso y despótico, sin duda por la poca población,

que no permite levantar la voz en común para hacerse oir, como se persuadirá V. E. por algunos casos raros o peculiares a Pisacoma que voy a puntualizar.

Cuando se realiza un matrimonio de indígenas, la primera obligación de los novios es constituirse en la casa del gobernador a prestar sus servicios durante un mes: no sólo personales de pongo* y mitani*, sino también suntuarios, pues la mitani tiene la obligación de llevar por lo menos una arroba de sal, 50 cargas de leña y un servicio completo de cocina, todo gratis. De tal manera que si a medio o tercio del mes faltan estos recursos, la pareja matrimonial tiene que adeudarse, si es posible, para adquirirlos hasta completar su tanda. Y no es esto todo, pues en las horas libres de los trabajos de cocina, la mitani hila, teje, lava sin descanso, y el pongo hace servicios análogos, todo siempre gratis y sin descanso ninguno.

Terminada la tanda del servicio del gobernador, pasan los recién casados al servicio de la casa cural en las mismas condiciones que entraron a la casa del gobernador: esto es, con sus cargamentos de provisiones y servicios y su obligación de trabajo forzoso y gratuito durante otro mes. A estas cargas, por sí ya tan pesadas, se agrega otra que las hace insoportables, y consiste en que el gobernador y el cura no dan sino sesenta centavos al pongo para comprar semanalmente un carnero, y como éste cuesta un sol en la plaza, resulta que el pongo contribuye con cuarenta centavos semanales a la mesa del gobernador, aparte de los servicios y vidrios rotos, animales domésticos muertos o perdidos, cabezas contusas de muchachos o hijos del gobernador o cura: todo corre al fin de cuenta del pongo, que si no tiene dinero con que redimirse de la esclavitud, tiene que quedar de rehenes en la casa hasta saldar la cuenta, o firmando documentos con multas, intereses y fiadores, y si no, marchar a la cárcel sin remedio, dejando a su esposa expuesta a la concupiscencia de sátrapas sin pudor. Si este bárbaro e inaudito servicio de una pareja matrimonial fuese una sola vez por vida, tal vez sería tolerable. Pero es el caso, Excmo. Señor, que vuelve la tanda cuando se le ocurre al ilacata* según sus antipatías a las familias de ayllo. El ilacata además tiene una obligación especial de proveer un caballo ensillado para el servicio del gobernador en cada mes del año, de tal manera que el animal queda inutilizado después de cumplir su tarea, porque trabaja día y noche sin descanso y sin forraje, por lo que este servicio equivale a una contribución de 30 a 50 soles mensuales, valor de un caballo en las cordilleras de Pisacoma. Los repartos para lanas son tan recargados que cada indio tiene obligación de entregar tres o cuatro quintales de lana de alpaca al gobernador, y 26 carne-

ros de matanza cada ayllo, a razón de S/.5 por arroba y 60 centavos por cabeza. Y como la mayoría de los indios no poseen animales resulta que tiene obligación de comprar lana al precio corriente de S/.10 y carneros a sol y más, con tal de completar el reparto y librarse de las penas de la multa, embargos, visita de comisionados y, por último, cárcel. Según esto, suponiendo, Excmo. Señor, que sólo 500 indios contribuyen por término medio a dos quintales por cabeza, resulta que perdemos o, mejor dicho, obsequiamos 500 quintales gratis que a razón de S/.40, precio mínimum, cuestan veinticuatro mil soles, con que contribuimos ilegalmente a los negocios del gobernador y, probablemente, de los grandes feudatarios que lo sostienen en el puesto. Si a todo esto se agrega la acefalía, arbitrariedad y rigorismo con que se cobran también las contribuciones prediales, industriales, etc. de origen legal, y además las contribuciones creadas por la autoridad departamental, como la del puente de Ilave y del monumento Pino, bajo la denominación sarcástica de erogaciones voluntarias, puede formarse V. E. una ligera idea del enorme peso de los tributos y gabelas que pesan sobre la raza indígena, incapacitándola en lo absoluto para mejorar su situación económica.

Fegúrese [sic] V. E. que yo solo, en mi calidad de ilacata cobrador gratuito, además de todos los tributos mencionados que me respectan como a indígena comunario, tuve que pagar como ilacata el valor de varios recibos pertenecientes a indígenas pobres o ausentes, pues el gobernador no admite quiebras ni devolución de recibos sino únicamente pago de su valor íntegro. De tal manera que mientras un indio particular paga una contribución de diez soles semestrales, yo, como ilacata, pagaba 50 soles y más, debiendo advertirse que cada año suben las matrículas y la situación se hace insoportable, por lo que presentamos a este respecto otra solicitud colectiva para que se tramite por cuerda separada.

Ahora, si del orden administrativo se pasa al judicial, resulta que no se sabe decir cuál es peor. Porque los crímenes contra los indígenas y las usurpaciones de tierras de comunidades no alcanzan justicia, por graves que sean. Así, no hace mucho tiempo que un gobernador Cáceres fusiló a mansalva y sobre seguro, en la misma casa de gobierno de Pisacoma, al desgraciado pongo José María Ordóñez, cuyo hermano Romualdo Ordóñez, después de haber pagado al cura la suma de 40 soles por derechos de entierro, se presentó al juez de primera instancia de Juli para que se sirviera hacerle pagar siquiera decha suma, ya que el delincuente se paseaba libre en Pisacoma. Pero el juez de Juli encargado del despacho no proveyó nada, alegando que el asunto pendía ante la

corte superior. Ordóñez ocurrió entonces al prefecto del departamento para que se sirviera ordenar la captura del reo, pero el señor subprefecto decretó que ocurra al superior tribunal, donde no se sabe qué resultado ha tenido este asunto, pues lo único cierto es que José María Ordóñez quedó muerto, y Cáceres continuó ejerciendo el cargo de gobernador. Posteriormente un tal señor Meza, armado de rifle de precisión, en una noche de fiesta de San Martín salió de su casa a la plaza de Pisacoma, donde los indios pernoctan entregados a sus festines, y, sin que éstos diesen el menor motivo, hizo desatentadamente sobre los grupos, como si se tratase de manadas de fieras, un fuego nutrido, que quedaron tendidos tres muertos y cinco gravemente heridos. De estos últimos, cuatro murieron al día siguiente, y sólo uno salvó, quien vive actualmente en el ayllo Vilcallama. El [a]ctor, después de haber consumado su partida de caza nocturna de alimañas, se retiró tranquilamente a Tacna sin que autoridad ninguna se lo hubiera impedido. Y posteriormente ha regresado con la misma calma, y vive respetado y temido por todos en el teatro de su hazaña sangrienta, sirviendo de asesor permanente de jueces de paz.

Ante semejante hecho, ¿puede creer V. E. que haya quien se atreva siquiera a levantar la voz contra nuestros opresores? —imposible—. Y si yo he venido a exponer estos hechos ante V. E. ha sido alentado por la misión Maguiña y por la esperanza, aunque vaga y remota, de que tal vez pudiéramos alcanzar siquiera alguna mejora. Además he sido testigo ocular de este suceso como alférez que fui de la fiesta de San Martín; y aunque sé el peligro gravísimo que corre mi vida, mi familia y mi pequeño terruño con esta denuncia, no puedo faltar al mandato que he recibido de mis poderdantes para hablar en verdad y justicia.

En cuanto a usurpaciones de terrenos de comunidades, han desaparecido ya dos ayllos: Arasaya y Champalaya arriba, que se han distribuido los 10 vecinos de Pisacoma so pretexto de hacerse pago de unas cuantas latas de alcohol con que intoxican a los indígenas en las fiestas para que pasen los alferados que el mismo gobernador y cura [f]omentan so penas de treinta a cuarenta soles de multa [a]l que no cumple el alferado. Yo y mis hermanos Dionisio Julián, Ramona y Manuela Ninaja, y los hijos de mi tío Pedro Ninaja; Tomás Mamani y Romualdo Ordóñez, somos herederos legítimos de las estancias de Capilluni, Taruja y Llaitiri. Hace más de un año que estamos pidiendo amparo de posesión al juez de Primera Instancia de la provincia; y no podemos conseguir siquiera que se notifique la demanda a la perturbadora señora Borda, por ser esposa de un doctor y vivir 30 leguas de distancia de Juli en su hacienda Tupala, hasta donde fue un juez de paz

comisionado por Pisacoma, limitándose a dejar cédula alegando ausencia; no produciendo esto otro resultado que mi captura y encarcelamiento y el de mis compañeros Ordóñez y Ninajas, que después de tres días de arresto fuimos remitidos presos a la capital, de donde salimos providencialmente; pero arruinados ya por las costas de sólo el ensayo de la primera diligencia de citación, sin poder continuar el pleito, pues sólo los derechos del juez nos costó S/.40, mientras la usurpación de nuestros derechos fue consumada, sin más derecho que la fuerza apoyada por la astucia y la influencia.

[J]acinto Espinosa ha quedado en calidad de mendigo por haber esa misma usurpadora conducido a un juez de paz a la casa y hecho embargar todos sus bienes y ganados sin perdonar ni la cama, so pretexto de ser reo de uxoricidio que nadie ha intentado siquiera denunciar, no se diga probar ante la autoridad.

Interminable sería, Excmo. señor, continuar describiendo los casos de monstruosa injusticia que aflije a nuestra raza: la acerada pluma del fecundo novelista autor de la Bete Humaine Justice habría quedado embotado si se hubiese propuesto esculpir estos cuadros del más extremado realismo en la conciencia humana. Las pruebas de mis asertos constan de los expedientes respectivos cuyos recursos y decretos principales presentados por mí, los Ninaja y Ordóñez acompaño en copia bajo las letras A y B.

En cuanto a la matanza de San Martín, toda la indiada de Pisacoma es testigo ocular del suceso, y nadie podrá atreverse a desmentirme. Respecto a los servicios gratuitos y forzosos y a los repartos obligatorios, no tengo necesidad sino de referirme al informe del doctor Maguiña, quien entre otras cosas dice: "Hay un detalle más que no puedo dejar de apuntar: el servicio doméstico lo hace, principalmente, un matrimonio de indios, desempeñando el hombre el papel de mayordomo y la mujer el oficio de cocinera, [?] gravita sobre ellos, además, la obligación de llevar a la casa de la autoridad cuando menos el combustible necesario para la semana, y, a veces, sal, ollas, cántaros y víveres de toda clase, sin remuneración de ninguna especie. Los derechos de exención de estos servicios, como los que se obtienen de los mandones, constituyen una renta del gobernador. Es lo general que los indios, deseosos de libertarse del servicio a que se los obliga, y, más que todo, del maltrato que reciben, prefieren la exoneración remunerada, en vista de lo cual las autoridades extreman las medidas de violencia con el objeto calculado de llegar a ese fin, de un modo pacífico, seguro y libre de protestas y de resistencias".

"Si del individuo pasamos a la familia, se encontrará la misma falta de libertad, y, en consecuencia, la miseria, el abandono y la ausen-

cia de toda moral. El indio no es libre en el matrimonio, ni es dueño de su hogar. Con frecuencia verá allanado su domicilio y sufrirá los vejámenes de cualquiera: sus hijos pasarán al servicio de los [a]mos o de las autoridades, y muchas veces soportará con vergüenza, si aún puede existir en el estado de abyección [a] que se le ha reducido, que le arrebaten a su esposa o [a] sus hijas".

El delegado Maguiña hubiera dicho mucho más si hubiera tenido ocasión de escucharnos; pero desgraciadamente había pasado sólo una noche en Pisacoma sin que nosotros hubiéramos sabido, y aunque al día siguiente marchamos en su busca hasta Santa Rosa, no pudimos ya encontrarlo, y cuando pedimos al gobernador la abolición de los servicios conforme a las prevenciones que era de suponerse hubiese hechos el doctor Maguiña, se nos contestó que sólo había sido enciado [¿enviado?] para hacer justicia a los de Santa Rosa, por haber éstos venido a pedirla a V. E., y que si nosotros queríamos igual beneficio, hiciésemos igual viaje.

He aquí explicada la razón que los ayllos han tenido para enviarme en misión especial ante V. E.

¿Cuál será el remidio [sic] de nuestros males? pregunto yo, Excmo. señor, a mi propia conciencia, y ella me contesta que gran parte del remidio [luego corr. remedio] se halla en manos de V. E., pues es sabido que nuestros opresores son pocos en número, y si sobre ellos cayera enexorable la cuchilla de la ley, nuestra libertad sería un hecho. Porque ante el aniquilamiento moral de aquellos, ya sus hijos se abstendrían de seguir el camino del mal emprendido por sus padres, y restablecida así la igualdad ante la ley, no se dejaría esperar mucho la mejor social, con sólo la implantación de escuelas rurales exclusivamente destinadas para la educación de nuestros hijos, que ya comprendemos es absolutamente necesaria; estando dispuestos a sostener a los maestros antes que a nuestros opresores, con el grueso monto de nuestras contribuciones forzosas y nuestros servicios gratuitos; pues así soportaremos con resignación la miseria, sabiendo que al fin han de sacar de ella provecho las generaciones que nos sucedan y puedan ser tal vez más felices que nosotros. Por estas consideraciones a V. E. pido se sirva dictar las medidas tendentes a la reforma de nuestra actual condición social, y entre ellas adoptar urgentemente las que siguen:

1ª. Que el señor prefecto del departamento mande expresamente publicar bandos en Pisacoma y todos sus ayllos con un notario público que mande desde Puno, aboliendo definitivamente todos los servicios gratuitos y forzosos, así como los repartos, bajo pena de ser el infractor sometido a juicio criminal.

2ª. Que el señor prefecto del departamento dé cuenta mensual del estado de dichos juicios y de los nombres de los reos, para que no se los considere en ningún empleo mientras no se vindiquen en juicio.

3ª. Que se oficie asimismo a la Ilustrísima Corte Superior de Puno para que mande acelerar los juicios que nosotros promovemos en defensa de nuestras propiedades y derechos, y mande enjuiciar y suspender a los jueces que se nieguen a administrarnos justicia y recarguen los derechos.

4ª. Que se establezcan escuelas especiales para hijos de indígenas en las parcialidades y cabeza de distrito.

Es justicia que espero alcanzar de V. E.

Lima, noviembre 26 de 1902.

SEBASTIAN NINAJA.

DOC. 96: URVIOLA: MANIFIESTO DE LA RAZA INDIGENA EN EL PERU, 1924

Fuente: Kapsoli 1982, 200-204. Publicado en *El Machete* (México), Nº 23, 27/11-4/12/1924, p. 2.

Firmado por Ezequiel Urviola (v. supra) y una serie de dirigentes indígenas, "El manifiesto de la raza indígena en el Perú" continúa, extendiéndola a nuevos destinatarios, una práctica inaugurada por algunos "manifiestos" indígenas del siglo XVIII: el llamamiento indígena a la "opinión pública". Ya en los años 1921-1922, Urviola, en tanto representante de los indios de su departamento, el de Puno, había dirigido varios "memoriales" a la Cámara de Diputados para exigir la investigación de los crímenes cometidos por los terratenientes y sus aliados. Pero esta vez, "perdida la fe en las autoridades", el dirigente del Comité Pro-Derecho-Indígena Tahuantinsuyu elige una tribuna internacional para expresar las dolencias indígenas: las organizaciones indígenas empiezan a servirse —otro signo de tiempos— de las potencialidades de los medios de comunicación masiva. Desde México, su "Manifiesto" se dirige, amparado por la "Gran Prensa libre", a la opinión pública internacional. Sin duda, la elección de México como lugar de difusión de este texto no es casual. En México, justamente, acaba de producirse una revolución que aparece, a los ojos de muchos militantes de la América "indígena", como un primer triunfo de las masas indígenas y populares de Latinoamérica sobre sus opresores criollos. Para los intelectuales "indigenistas" y los dirigentes indígenas, México es el lugar de la esperanza, de la utopía realizada.

El "Manifiesto..." de Urviola es un tremendo requisitorio indígena contra el régimen político-social que prevalece en la sierra peruana: la dominación absoluta, arbitraria y abusiva de los gamonales, *los omnipoderosos señores de los Andes. Al lado de reivindicaciones concretas como la supresión de la "conscripción vial" (trabajo indígena obligatorio en la construcción de carreteras), el texto denuncia sobre todo la violencia asesina, la increíble "barbarie" [sic] de los gamonales y la complicidad de todas las autoridades provinciales y nacionales. Entre otras atrocidades se narra la ejecución del líder indígena Domingo Huarca (1921), héroe del pueblo de Toqroyoq (Espinar, Cusco); en años recientes, sus descendientes rescataron su historia a través de una "danza guerrera" con música y canto en quechua.*

Según el "Manifiesto", la línea política del movimiento indígena, contrariamente a lo que afirman sus calumniadores, no aspira a "sublevaciones" ni "revoluciones políticas", sino a crear las infraestructuras necesarias para que los indios puedan caminar hacia la "Civilización" y el "Progreso". En el discurso de Urviola y sus compañeros, estos conceptos de origen positivista (ya) no connotan las habituales tesis racistas de la inferioridad de los indios: tesis que habían aceptado cien años antes, quizás por motivos tácticos, los indios comuneros de Chayanta en una carta [doc. 92]. La "heroica y legendaria raza" de los indios, "legítimos descendientes de los Incas", constituye, como se enfatiza, "savia poderosa de la nación". Después de un siglo de observación de la práctica política criolla, los autores del "Manifiesto", a diferencia de los comuneros de Chayanta, ya no esperan nada del estado criollo, y menos la "Civilización": ellos mismos se encargarán de organizar sus escuelas indígenas, etc.

La decantada época de la Patria, con todas sus tolerancias y complicidades, ha traído una época desesperante de extremados abusos e injusticias para la raza aborigen. A fuerza de comparecer se ha expuesto a nuestra raza a la furia criminal de los gamonales* y a miles de calamidades. Desde 1920, por solicitar justicia y libertad y reclamar sus sagrados derechos ante la comisión investigadora indígena, nuestra raza sufre lo increíble. Dos poderes del Estado, el tirano Leguía y la Cámara de Diputados, nos ofrecieron dictar una ley protectora de indígenas y fundar un tribunal arbitral de justicia indígena para devolvernos legalmente todas nuestras tierras despojadas por los gamonales, y no han cumplido. Por el contrario, a los gamonales y autoridades supremas les han dado carta blanca para que a diario consumen ataques, por los bandoleros o cuadrillas de ladrones y criminales formados a propósito por hacendados contra pacíficos e indefensos indígenas comunitarios

de todos los departamentos de la sierra del Perú, donde los secuaces de los gamonales a mano armada asaltan, destruyen e incendian nuestras solitarias y apartadas cabañas, nos persiguen y abalean a los indígenas moradores de aquellas desoladas regiones de la sierra donde sólo impera el crimen y no existe absolutamente ninguna garantía, maltratan y violan a nuestras mujeres e hijas indefensas; saquean nuestros enseres y ganados, sin considerar la dura e inhumana esclavitud y la miseria en que han sumido esos gamonales a toda nuestra raza. Desde 1920 hasta la fecha los gamonales en terrible complot general abusan peor; despojan más tierras de comunidades a ayllos* indígenas, tomando posiciones aparentemente judiciales, por demás ilegales; fraguando escrituras; y por lo que reclamamos en justicia, para ahogar nuestros clamores, con mentidos y supuestos pretextos de sublevaciones indígenas, nos calumnian, masacran, secuestran, encarcelan y martirizan a millones de inofensivos indígenas de las parcialidades.

Las explotaciones de estos avaros e insaciables gamonales son groseras e inícuas, sin precedente en la historia del mundo. Y otros tantos son los abusos e injusticias de las multas, pontazgos, derechos municipales, fiestas religiosas, contribuciones y gabelas crecidas y arbitrarias que nos imponen estos mismos gamonales constituidos en autoridades locales, sin que tengan ninguna equidad, atajo ni control, intencionalmente para empobrecernos más y sumirnos en terrible pauperismo a parcialidades y poblaciones enteras a fin de tenernos siempre esclavos y sin recursos para poder reclamar nuestras tierras y derechos inalienables. Desde 1920 hasta la fecha, la Conscripción Vial, esta odiosa ley del terror y de la injusticia (Nº 4113), con todos sus rigores y abusos diezma y degenera nuestra raza, que constituye savia poderosa de la nación. Con los dolorosos, gratuitos y forzados trabajos de esta conscripción vial, los gamonales y las autoridades de provincia hacen trabajar cruelmente, peor que a bestias de cargas, a centenares de indígenas, que muchas veces mueren aplastados por enormes piedras que de los cerros se desprenden, o consumidos por el exceso de trabajo. Ultimamente, contra toda ley, en el distrito de Chucuito, en las provincias de Sandia, Carabaya y Espinar de los departamentos de Puno y Cuzco, violentamente arrancándolos de las mismas escuelas rurales, hacen trabajar en la conscripción vial a los niños indígenas de doce a quince años de edad. Desde 1920 hasta la fecha, tan solamente en el departamento de Puno han muerto a bala más de ciento cincuenta, haciendo desaparecer familias íntegras. Ahí está presente la familia del infortunado Emilio Zeballos: <a> este indígena, por el mero hecho de haber escrito memoriales para sus comunitarios el 3 de setiembre de 1920 en

su propio domicilio de la parcialidad de Condorini, ha sido asesinado por el avezado criminal Gerardo Torres y sus secuaces Yana, quienes le<s> han destrozado a balazos la cara, y además cortado la lengua, manos, y desollado el cuero cabelludo a su mujer, y muerto de un balazo en el pecho a uno de sus hijos de doce años de edad; y a otro niño de ocho años lo mataron de un balazo en la tetilla derecha. Crímenes misteriosos y horripilantes son también la desaparición de 15 familias indígenas, masacrados por los gamonales de las haciendas "Phinaya" e "Ychu-Ccollo", ejecutadas en complot por el subprefecto de Lampa, Mariano Vicente Cuentas, gendarmes y gamonales; la carbonización de cuatro indígenas comunitarios por el gamonal José Ignacio Frisancho en su latifundio de la hacienda "Hualparú" del distrito de Pucará; las sangrientas hecatombes de pacíficos indígenas de los distritos de Santiago de Pupuja, Taraco, Chucuito y Azángaro, y el asesinato alevoso y miserable del mártir y verdadero apóstol y antiguo defensor de la raza indígena del departamento de Puno, anciano José Antonio Chambilla, saqueado por el gamonal Justo Pastor Sánchez.

En el departamento del Cuzco, desde 1920 hasta la fecha, los gamonales han muerto a bala más de 112 indios, resaltando entre estos crímenes la masacre del distrito de Yauri, provincia de Espinar, donde los gamonales, en un espasmo de crueldad, haciendo una burla sangrienta de la justicia y escarnio de los derechos de la raza autóctona, y después de haberlo herido con siete balazos, ahorcaron en el camino al defensor de los indígenas Domingo Huarca, colgando su cadáver de los pies —después de haberlo vestido con traje de mujer— en la torre de la iglesia del distrito, según se dice para escarmiento y a fin de que no clamemos justicia. Y todavía, después de haber expuesto públicamente, durante cinco días, el cadáver del desgraciado Huarca, los cuales y sanguinarios gamonales, en estado de completa ebriedad, se dedicaron a tirar al blanco sobre él.

En el Cuzco, otro crimen de lesa humanidad y de ignominia para la civilización actual es el martirio de la mujer Tomasa Conde, a quien, en la misma cárcel del distrito de Laya, provincia de Canas, los gamonales Alincastro [sic], Alvarez, Castelo, García Arenas, Lobón y Tejada, sin considerar el sexo ni el estado de preñez de la india, la apuñalaron en el vientre, cortándole<s> las partes genitales para provocar el parto de la infeliz. En el departamento de Ayacucho acaban de masacrarse a 60 indígenas en la provincia de La Mar, por los gamonales Añaños. En Cangallo, 35 aborígenes fueron maltratados por el terrateniente Cárdenas. Por último, el dos de diciembre de 1920, la morbosa confabulación de la barbarie gamonal, que atacaron a pacíficos y laboriosos indígenas

de las parcialidades del distrito de Santiago de Pupuja y asesinado [¿asesinaron?] a un centenar de ellos. De allá la fuerza armada de los gamonales y gendarmes pasó a la provincia de Huancané y con la cuadrilla de ladrones capitaneados por el gamonal y subprefecto Arturo Carpio y su hermano Lucas (asesino y castrador), han saqueado los enseres y ganados de todos los indígenas comunitarios de 8 distritos de Huancané, matando y destruyendo las escuelas indígenas, abaleando e hiriendo a muchos niños indígenas de toda la provincia de Huancané. Aún más, asegúrase que han sido abaleados más de dos mil indígenas. Pedimos sobre el particular y hasta ahora no llegan. Nos encontramos desesperados. Sin que ningún gamonal delincuente de todos estos crímenes se encuentre en la cárcel.

Al contrario se pasean libres, alardeando sus hazañas, más alentados que nunca por la impunidad de sus crímenes, y se preparan activamente, pertrechando armamentos y municiones para consumar una sangrienta y general masacre de todos los indios de la República, y esto con el apoyo de las autoridades y bajo los supuestos y sentidos pretextos de sublevaciones y calumnias de revoluciones políticas, jamás ni nunca comprobadas, ni mucho menos: ni por un instante pensamos en esas sublevaciones ni en política, terminantemente prohibidas por los reglamentos de nuestras instituciones indígenas, defensoras de nuestra raza.

Nuestras Federaciones Indígenas se encuentran también amenazadas, y nuestros abogados apóstoles sentenciados a muerte cruel, injustamente calumniados, enjuiciados, dañados en su honor e inmaculada inocencia; porque solicitamos el apoyo legal para nuestras Escuelas Indígenas, establecidas por nuestra cuenta y según R. G. de I. F.; porque hemos fundado Bibliotecas y Universidades Populares, Federaciones de Indígenas, con miles de obreros del campo; Talleres Industriales; Propaganda de Labor Antialcohólica y de Higiene; Poblaciones Rurales para fomentar ferias y exposiciones industriales, a fin de dar mayor impulso e incremento al intercambio comercial de nuestros productos industriales.

Porque formamos nuestras Beneficiencias Indígenas, como si fuera un grave delito el aspirar a la nueva vida del Progreso y la Civilización para la grandeza de América y de la Humanidad entera, por esto nos victiman y no encontramos ningún apoyo. Por lo que solicitamos: Justicia, Paz y Libertad, toda una heroica y legendaria raza de 4 millones de indios, legítimos descendientes de los Incas. Nos encontramos esclavizados, inminentemente amenazados de muerte y sin ninguna protección legal en nuestros derechos de hombres. Al contrario, Luis F. Luna,

gamonal y defensor sobornado del gamonal, cínicamente nos calumnia y, sorprendiendo a la Alta Cámara, hoy en vano se afana en combatir la libertad de asociación pacífica y sana, y en clausurar las Escuelas Indígenas en nuestros ayllos.

No encontramos amparo ni justicia legales. Ya no podemos quejarnos más, porque no queremos que hasta las leyes naturales sean burladas y pisoteadas y nuestros derechos más escarnecidos. Hemos perdido la fe en las autoridades, porque nos han defraudado nuestras más supremas y encumbradas esperanzas de bien, justicia y progreso. Y en nombre de la Civilización y Humanidad, solicitamos la protección moral merecida a la Gran Prensa libre de toda amenaza, que defiende muy en alto la verdad y la justicia escarnecida por la iniquidad humana, y mediante esta prensa queremos eco de nuestros intensos dolores, para que la prensa, la juventud y las clases trabajadoras y hermanos nuestros, y con ellos todos los hombres de bien y humanidad de todo el mundo entero, nos presten su valioso apoyo moral, y protesten contra nuestros verdugos, en homenaje a lo cual firmamos.

Lima, 25 de enero de 1924.

EZEQUIEL URVIOLA Y S.

Firmantes:

CARLOS CONDORI JACINTO VELASQUEZ MARIANO CACON
JOSE VELASQUEZ MARIANO OLLACHICA
JUAN DE DIOS LAUNCATE MARCELINO HALIRI
MELCHOR OROZCO FRANCISCO BENAVENTE
JOSE CONDORI REMIGIO HUARANCAS LUCIANO LAUNCATE
MARIANO QUISPE

DOC. 97: QUEJA DE LOS INDIOS DE HUANCABAMBA (APURIMAC) POR EL ASESINATO DE UN COMUNERO Y OTRAS EXACCIONES DE LAS AUTORIDADES, 1927

Fuente: *Amauta* (Lima), Nº 7, marzo de 1927, 39-40.

Como una pequeña serie de otros textos semejantes, el memorial al ministro de los indios de Huancabamba (Andahuaylas, Apurímac) se publicó en Amauta, *revista central de las vanguardias político-artísticas del Perú en los años 1926-1930. Con la publicación de este tipo de quejas y denuncias,* Amauta *quería llegar a ser el portavoz no sólo de*

los intelectuales "progresistas", sino también de los sectores populares organizados.

La denuncia de los comuneros de Huancabamba, menos espectacular que la de Urviola [v. doc. precedente], concierne de hecho la "represión ordinaria" sufrida por las comunidades serranas en todas las épocas: las arbitrariedades, los robos, las exacciones y los asesinatos cometidos por las autoridades locales y las fuerzas represivas. Los denuncian, también, los turbios manejos del aparato judicial y el grave peligro en que incurren los que se atreven a defender a los indios.

Negando su supuesta implicación en un proyecto de sublevación, los autores, conscientes de las reglas que exige una gestión oficial, se ciñen a referir los hechos concretos. En su argumentación, semejante a la de Urviola pero aplicada al caso de su comunidad, ellos emplean sin duda una táctica desarrollada a través de la cooperación entre las comunidades indígenas y los intelectuales indigenistas.

Señor Ministro:

Valentín Díaz, Julián Huaraca, Rosendo Chiclla, Mariano Huaraca y Mariano Huamán, indígenas residentes de la parcialidad de Huancabamba, de la provincia de Andahuaylas, del departamento de Apurímac, ante U. con respeto decimos:

Que salvando de manera casi milagrosa de la persecución tenaz de que somos objeto de parte del subprefecto de dicha provincia, hemos llegado a esta Capital con el propósito de exponer a U. nuestra queja.

El actual Subprefecto señor Carlos Barrios, desde que llegó a ejercer la investidura que tiene, se ha declarado nuestro enemigo terrible, sin causa que lo justifique, y de una manera general de nuestra raza. Pruébanlo las frecuentes acusaciones de sedición que nos ha hecho, destacando numerosas comisiones de gendarmes que nos han reducido a prisión, han robado nuestras casas, nos han tenido encarcelados sin decir por qué. El mismo señor Barrios, constituido en los lugares de nuestra residencia, nos ha inferido daños irreparables, y el Gobernador D. Manuel E. Molina, por su orden, igualmente nos ha maltratado en todo tiempo, llevándose nuestros animales, sementeras y cuanto ha querido para locupletar [sic] su ambición insaciable.

Ultimamente, tomando como pretexto un incidente ocurrido con un señor Flores que fue a cometer un sin número de exacciones con los comumeros de Antapata, el señor Subprefecto extremó su sed de exterminio a nosotros, inventando supuestas sublevaciones que jamás han tenido lugar, porque nosotros apenas podemos hacernos escuchar de los abusos de que diariamente somos víctimas.

Tales calumniosas acusaciones han hecho eco en las esferas oficiales, dando por resultado la venida de tropa de línea, la que ha recorrido hasta las más altas cumbres, guiada por los Gobernadores de este Cercado y el de San Jerónimo, D. Manuel Molina y César Sanabria, respectivamente, habiendo victimado una de las comisiones que encabeza Molina a Félix Huamán, arrojando el cadáver a un barranco con el fin de hacer desaparecer el cuerpo de la víctima, no obstante lo cual fue extraído y conducido por mujeres para el reconocimiento médico-legal, el cual se pudo conseguir a duras penas, a consecuencia de haber sido prohibida toda defensa a nosotros, bajo pena de torturas y deportación al que se presentase a defendernos. El certificado expedido por el señor Médico ha desaparecido con el manifiesto propósito de hacer ilusoria la acción de la justicia para los autores del asesinato.

En ningún país civilizado se ha llegado al extremo increíble de prohibir la defensa aun por delitos más graves. ¡Sólo para la desgraciada raza indígena, en pleno siglo de libertad, se ha contemplado tamaña monstruosidad!

Ahora pasaremos a concretar la serie de exacciones que se han cometido, especialmente por los gendarmes y gobernadores citados.

Al primero de nosotros, Valentín Díaz, han confiscado su casa, incendiándola completamente. Además se han llevado gran cantidad de ganado lanar, vacuno y demás.

A Julián Huaraca, saqueado su casa, que contenía gran cantidad de papas, chuño, tejidos, lana y demás, por valor de más de 80 Lp.

A Pedro Huaraca, un toro, valor de 5 libras.

A Julián Huaraca, mayor, cien carneros padres.

A Francisco Chuya, 24 carneros padres.

A Gregorio Allca, dinero, hilos, lana, costales, bayeta y muchas otras especies.

A Cipriano y Vicente Chiclla, Juan Aycho y Gregorio Allca, más de 300 cabezas de ganado lanar, siendo el conductor descarado de estos animales el Gobernador Sanabria, el Cabo García, el Sargento Montoya y otros.

A Jorge Allca saquearon su casa y además lo maltrataron bárbaramente.

A Lorenzo Merino le saquearon igualmente su casa.

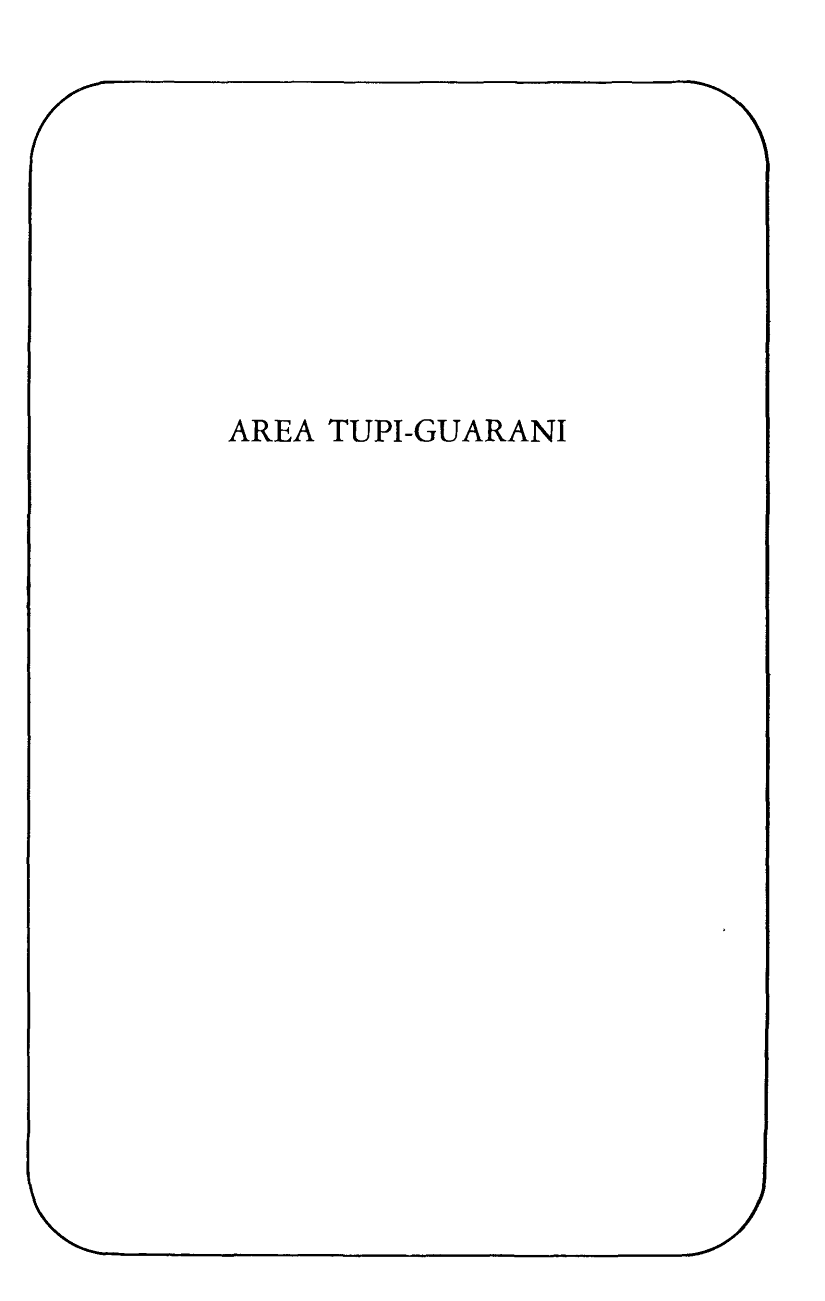
Las familias de todas estas personas se encuentran en la mendicidad más espantosa.

En la parcialidad donde vivimos sólo se ve la desolación, pues nos encontramos fuera del amparo de las leyes. Los hombres, perseguidos

como fieras y victimados como perros, han huido lejos, abandonando hijos, esposas y cuanto hay de más sagrado en la vida.

A Juan de Dios Rojas, Valentín Ecca y Eugenio Quispe, que fueron capturados, se les ha flagelado varios días. Igualmente, Juan Aycho, Santiago Ayala, Genaro Amao, Francisco Aquino, Nicolás Merino, Evaristo Andrada, Mariano Huamán, Germán Ascoy, Pedro Muñoz, y Santa Cruz Tello, sufrieron los mismos crueles tormentos.

No siendo posible que tan lamentable situación perdure, a U. ocurrimos rogando se sirva ordenar la más severa investigación sobre la falsedad de las imputaciones de sublevación que se nos ha hecho, pues no hay una voz que se levante en defensa nuestra para desvanecer las calumniosas imputaciones del Subprefecto. El señor Prefecto que se constituyó en Andahuaylas no ha tenido la ecuanimidad de escucharnos. Sólo ha oído a nuestros acusadores, y cuando el señor Alcalde Municipal solicitó garantías para presentarme ante él, se negó rotundamente. Además pedimos a U. se sirva dictar disposiciones eficaces para que los autores de tantos crímenes sean castigados por los tribunales de justicia y devueltas nuestras pérdidas. Todo es justicia.



AREA TUPI-GUARANI

A) IMPLANTACION DE LA COLONIA Y RESISTENCIAS INDIGENAS

EL INFIERNO DE LOS YERBALES

DOC. 98: TESTIMONIO DE LOS GUARANIES DE SAN IGNACIO (PARANA), 14 DE AGOSTO DE 1630

Fuente: Cataldino/Cortesao 1952, 352, 354-357. Este documento nos fue gentilmente señalado y proporcionado por Bartomeu Melià. El testimonio se reproduce aquí en la versión al español que presentaron los propios padres jesuitas. "Todo lo cual [se refieren al texto en guaraní] en nuestra lengua castellana dice así":

En un documento interesantísimo, el cabildo indígena y "gran parte del pueblo" de la reducción de San Ignacio del Ypaumbucú (río del Paraná Pané, jurisdicción de la Ciudad Real del Guayrá), contesta a dos provisiones reales despachadas por la Audiencia de la Ciudad de la Plata. La primera estipulaba que el período de trabajo obligatorio o mita* *de los indios no debía exceder los dos meses. En la segunda, se liberaba a los indios del servicio obligatorio en los yerbales de Maracayú, autorizándolos sin embargo a trabajar en ellos, fuera de los "tiempos enfermos", si así fuera su "voluntad". En su respuesta, los guaraníes enfatizan que hablar de la "voluntad" de los indios, en el contexto presente (colonial), no es sino una falacia.*

"Por que se vea la fuerza de sus palabras", dicen los que transcribieron el testimonio indígena, los jesuitas Joseph Cataldino y Christóval de Mendiola, "se pondrán en su misma lengua como ellos lo dijeron". El testimonio indígena no aparece aquí bajo el "disfraz" acostumbrado en las probanzas coloniales (resumen, en forma indirecta, del discurso indígena), sino en su forma "original". La puesta en escena se realizó con todo cuidado: el discurso guaraní, como corresponde a una situación de comunicación oral, no se dirige a su lejano destinatario "objetivo", el rey español, sino a los padres-transcriptores efectivamente presentes.

Ahora, la estrecha relación entre la argumentación indígena y el discurso de los propios misioneros, formulado en una serie de "posdatas", puede hacer sospechar una "inspiración" jesuítica (aunque no contraria a los intereses inmediatos de los guaraníes). No resulta fácil determinar en qué medida este texto podría constituir, para los jesuitas, una especie de "pantalla" que oculta su propia actuación política. En este sentido, la entrega de un original en guaraní, práctica excepcional para la época, servía sin duda para neutralizar de antemano cualquier reproche en cuanto a una posible "manipulación" jesuítica de las declaraciones guaraníes.

El 20 de agosto del mismo año, según una "certificación" firmada por el P. Juan Agustín de Contreras, los indios de la reducción de Nuestra Señora de Loreto del Pirapo, puestos al tanto de la iniciativa de los de San Ignacio, "dijeron todos a una voz que ellos decían lo mismo y con mayor razón por ser más mal tratados de los dichos españoles" [Cataldino 1952: 357-359].

Hémonos alegrado y consolado mucho después de haber oído lo que nuestro Rey y Señor dice, y nos parece ya que de aquí adelante nos está mirando su Majestad. Antiguamente, cuando nos veíamos pobres y acosados de los españoles nos parecía que no tenía noticia Su Majestad de nosotros, pero agora de aquí adelante, después de haber oído sus provisiones reales, nos consolamos por ver que ya la tiene, y nos parece que nos está mirando y favoreciendo. Y aunque hemos oído mucho tiempo ha lo que agora hemos oído de que no fuésemos a Maracayú contra nuestra voluntad, pero los españoles no lo obedecían, antes después de haber mandado Su Majestad eso, llevaban cada día nuestros hermanos, hijos y vasallos a Maracayú, logar [sic] donde se morían y acababan todos, porque allá, nuestros vasallos se han consumido todos, y no solamente nuestros vasallos, pero los hijos de caciques* principales, y aún muchos caciques los llevaban a Maracayú los españoles, adonde se han consumido y acabado, moriendo por esos montes sin confesar ni comulgar, como si fueran infieles o animales sin razón, quedando llenos aquellos yerbales de los huesos de nuestros hijos y vasallos. Esta nuestra iglesia sólo sirve para enterrar y tener los huesos de nuestras mujeres, pero Maracayú es el lugar donde se amontonan los pobrecitos huesos de nuestros pobres vasallos. No tenemos ya hijos ni vasallos por este Maracayú. El nos entristece, hace que no tengamos casas ni chácaras*, y nos empobrece y anihila. Ya no aparece ni se ve la gente que solía haber. Solamente nuestras indias, que no cesan de llorar la muerte de sus maridos y hijos, han quedado. Por tanto no queremos ir más a Maracayú, ni enviar allá a nuestros vasallos, porque no se acaben

de consumir allá algunos que han quedado. O si tuviéramos ventura que esto que decimos hiciese, desque fuese a noticia de Su Majestad, para que cerrase la puerta y camino de Maracayú, para que no vayan allá más nuestros vasallos, y algunos muchachos que han quedado, que comienzan a crecer agora, queden para principio y fundamento de nuestro pueblo y conservación, y para que Su Majestad tenga misericordia de nosotros, para que no nos acabemos de morir en Maracayú sin confesión y sacramentos, como si fuésemos animales irracionales. Y si vosotros que sois nuestros Padres no dais noticia de esto a su Majestad, no lo sabrá, porque los españoles son nuestros enemigos, y a vosotros os quieren mal por nuestras [sic] causa, y a vuestras cosas y aun a las cartas, también por tanto os rogamos que le aviséis, porque estamos ciertos que si vosotros le avisáis, lo creerá y oirá, para que los españoles no nos acosen de aquí adelante y no lleven a Maracayú más nuestros vasallos, porque nosotros no queremos ir más allá ni enviar más a nuestros vasallos, porque no traemos cosa chica ni grande de Maracayú, ni los españoles pagan a nuestros vasallos su trabajo. Lo que traemos es cansancio y enfermedad, y así nuestros vasallos unos se mueren por el camino, otros en llegando, otros quedan tales que nunca pueden arribar más. Y así os pedimos por amor de Dios que hagáis saber a nuestro Rey y Señor este que decimos y pedimos para que nos mande que no vamos a Maracayú aunque queramos, porque si dice que vamos si queremos, los españoles nos han de afligir (y acosar) por llevarnos allá, y nos llevarán no sólo con persuciciones [persuasiones], sino contra nuestra voluntad, y dirán después, como suelen, que vamos de nuestra voluntad y nos amedrentarán y acostarán [¿acosarán?] como lo suelen hacer y lo hicieron los años pasados, trayendo al teniente de Maracayú, llamado Sayavedra, con gente de guerra a castigarnos, como lo hizo con algunos indios del pueblo de Nuestra Señora (de Loreto), por haberse venido de Maracayú después de haber trabajado allá muchos meses, azotándolos delante de los ojos de sus padres, mujeres y hijos. Y aquí en este nuestro pueblo también entonces castigaron al cacique Rodrigo Mbae Ay, quemándole un español la cara con un tizón delante de nuestros ojos, quebrándonos el corazón de dolor. Y la causa fue porque no quiso dar un solo hijo que tenía para que fuese a Maracayú. Y el gobernador don Luiz de Cespedes que vino el otro día también delante de nuestros ojos a un vasallo nuestro le dió de palos él mismo con sus manos, queriéndole llevar a Maracayú, porque había dicho que acababa de llegar de allá. Y los españoles, estos días, aún después de haber venido estas provisiones reales que agora nos habéis declarado, nos han atemorizado, hablándonos mal, amenazándonos que

nos han de venir a castigar y a destruir el pueblo trayendo piezas de artillería para acabarnos, diciendo que Su Majestad está lejos y no ha de tener noticia, ni oir lo que se hiciere contra nosotros, y que nos han de sacar de aquí a los Padres que tenemos. Esto padecemos cedia [*sic*] de ellos, por tanto esto que decimos y queremos seríamos dichosos si el Rey lo supiera por medio vuestro, porque no tenemos otro amparo sino es en vosotros, ni hay otro escribano que lo haga, y aunque hubiera, no lo hiciera, antes —como suelen— diría lo que él quisiera, diciendo que nosotros lo decimos.

Y habiendo oído todo lo susodicho que decían los indios, y pareciéndonos nos corría obligación, no sólo por razón de nuestro oficio, por el cual debemos mirar y cuidar por los pobres que poco pueden, como nos lo manda el Concilio Tridentino, sess. 23, cap. 1, *De Reformat.*, sino de caridad viendo a estos pobres naturales tan destituidos de favor humano y tan acosados y afligidos con este Maracayú, y no querer escribano ninguno dar testimonio de cosa perteneciente al favor de los indios, hemos querido dar este testimonio para que haga fé en la forma que lugar tuviere de todo lo susodicho, y lo firmamos de nuestro nombre en esta reducción de San Ignacio del Ypaumbucu, en catorce de agosto de 1630, hallándose presentes el P. Antonio Ruíz, superior de estas misiones, y el P. Juan Suares de Toledo, y Francisco Díaz Taño, todos religiosos de la dicha Compañía de Jesús.

JOSEPH CATALDINO - CHRISTOVAL DE MENDIOLA.

El P. Juan de Toledo, religioso de la Compañía de Jesús, certifico cómo me hallé presente a este razonamiento arriba referido y que es verdad lo arriba dicho y va fielmente traducido en castellano, como los indios dichos lo dijeron, y así mesmo digo ser cosa pública y notoria que la destruición de toda esta tierra es el llevar los indios a hacer yerba a Maracayú, como lo he oído aún a los mismos españoles. Y por ser verdad lo firmé de mi nombre. Fecha en S. Ig. de Paumbucu, en 16 de agosto de 1630 años.

JUAN SUARES DE TOLEDO.

El P. Francisco Díaz Taño, religioso de la Compañía de Jesús, certifico que habiéndoles dicho a estos indios naturales de esta reducción de San Ignacio lo que la provisión real decía acerca de que no fuesen a Maracayú en tiempos enfermos, y en los que no lo fuesen podían ir por su voluntad, respondieron todos todo lo que va en la

certificación arriba puesta, lo que va fielmente traducida in nuestra lengua castellana. Y juntamente digo que es cosa pública y notoria que la perdición de esta tierra es el llevar los indios a Maracaiu, y los mismos españoles lo confiesan y aún han pedido por una petición al cabildo de su república lo prohiba, porque se van perdiendo y acabando los pueblos de los indios y las ciudades de los mismos españoles, como constara por los recaudos auténticos que de esto se han sacado. Y por ser verdad lo firmé de mi nombre en 16 de agosto de 1630.

FRANCISCO DIAZ DE TAÑO

Halléme presente al razonamiento de los indios arriba referido, el cual va bien traduzido, y ellos pudieran decir más y yo también aquí, porque veinte años que veo peores cosas y me siento agravada la conciencia en no haber dado antes aviso de esto para que Su Majestad Católica descargase su real conciencia de tan grave carga y aflicción de estos hijos de Israel, mandando absolutamente sin condición alguna que los indios no vayan en ninguna manera, ni en ningún tiempo, ni con ninguna condición al puerto de Maracayú, porque es sepultura de indios y pérdida de sus almas por no ser como bestias (de que soy testigo de vista de veinte años a esta parte). Y porque Su Majestad lo deja aún en la voluntad de los indios, han de interpretar esta voluntad los españoles en su favor, transfudiéndola en sí, como de hecho pasa el día de hoy, hablando Su Majestad bien claro en esta parte con cuya interpretación consumen los indios en Maracayú. Y esto siento y declaro por descargo de mi conciencia. Fecho en este puerto del salto de Guaira en 27 días del mes de agosto de mil y seiscientos y treinta años.

ANTONIO RUIZ

TESTIMONIOS GUARANIES SOBRE LA MUERTE DE TRES PADRES JESUITAS EN EL URUGUAY, 1629-1631

Fuente: Blanco 1929. Mss. en el Archivo Nacional de Buenos Aires.

COMO EN OTRAS partes del área tupí-guaraní, la actividad misionera de los jesuitas chocó, en el río Uruguay, con la resistencia indígena liderada por los que ellos calificaban de "hechiceros" o "grandes magos": los

karaí. *Con todos los medios a su alcance, éstos profetas-sacerdotes trataban de oponerse a la destrucción de su modo de vida tradicional y a la pérdida, a favor de los jesuitas, de su poder. En este contexto, unidos por la prédica del* karaí *Ñezú, los guaraníes del Caaró y del Yjuí (actual estado brasileño de Rio Grande do Sul) mataron, respectivamente, a los padres Roque González y Alonso Rodríguez, y al padre Juan del Castillo.*

A instancias del padre Juan Bautista Ferrufino, rector del Colegio de la Compañía de Jesús en el puerto de Buenos Aires, y con el beneplácito del obispo local, Pedro de Carranza, se abrió una información jurídica sobre estos sucesos. Su objetivo fue, ante todo, propagandístico: las "cosas milagrosas y prodigiosas que sucedieron en las dichas muertes [...], conviene se averigüen jurídicamente para que, sabida la verdad de ellas, con seguridad se puedan comunicar a todos los fieles, y Dios nuestro Señor sea más conocido y glorificado, y los tales varones y siervos suyos honrados y estimados".

La información se realizó en tres fases: Buenos Aires, 23 de marzo y 3 de octubre de 1629 (sin testigos indígenas); San Juan de Vera de las Siete Corrientes, del 30 de septiembre al 19 de octubre de 1630; reducciones de la Candelaria de Caazapaminí y de San Nicolás Piratiní (10-12 de noviembre de 1631).

DOC. 99: TESTIMONIO DE SANTIAGO GUARECUPI, CACIQUE DE LA LIMPIA CONCEPCION, 17 DE OCTUBRE DE 1630

Fuente Blanco 1929, 435-439.

El cacique Santiago Guarecupí, residenciado en el pueblo de la Limpia Concepción de Itatín, es el único testigo indígena en la "información" que reunió, entre el 30 de septiembre y el 19 de octubre de 1630, el franciscano Juan de Gamarra, vicario del convento del mismo lugar y vicario juez eclesiástico de la ciudad de San Juan de Vera de las Siete Corrientes.

Con 200 guerreros, Guarecupí había acompañado al capitán Manuel Cabral, lugarteniente de gobernador, cuando éste salió de Corrientes para reprimir a los rebeldes. Su testimonio ofrece demasiada analogía con el del capitán Manuel Cabral para no despertar sospechas en cuanto a su "autenticidad". Se trata de una narración muy fluida, con pocas marcas de enunciación testimonial ("el testigo dice que", etc.) en la parte central decisiva. Con la presentación de los diferentes milagros

y prodigios que acompañaron el martirio de los padres (el corazón parlante de Roque), Guarecupí entrega un conjunto de datos que cuadra perfectamente con los objetivos de la información. Su exposición recuerda, además, los relatos jesuíticos (Montoya, etc.) sobre el mismo tema. Sólo muy de paso se menciona que Cabral mandó "aborcar y asaetear" a algunos de los supuestos culpables. Con todo, estas observaciones no bastan para descalificar completamente el testimonio de Guarecupí: se puede suponer, en efecto, que la milagrería de los jesuitas, como la de los propios karaí, *pudo ser asumida por una parte de los guaraníes.*

12º testigo. Y después de lo susodicho, en el dicho pueblo de la Limpia Concepción, para la dicha información y averiguación, su paternidad mandó parecer ante sí al capitán Guarecupí, capitán a guerra de ella y cacique principal, <d>el cual prometió decir verdad de lo que su[r]giere y le fuere preguntado. Y a la conclusión dijo "sí juro" y "amén".

Y siéndole preguntado por el tenor del dicho auto que su paternidad le declaró en su lengua nativa, el cual dijo que conoció al padre Roque González de Santa Cruz cuando vino al Paraná a predicar y enseñar a los indios de él. Y este testigo le vido en San Ignacio. Y desde allí siempre en las demás partes que anduvo, así en el puesto de Santana de Apipé, como en el Yaguapohá, desde donde el dicho padre corría siempre el Maracanay, la isla Chicay grande, donde había muchos indios infieles a que el padre acudía a predicarles y persuadirles se redujesen a nuestra santa fe. Y andaba siempre bautizando las criaturas enfermas, y catetizando y bautizando a los adultos que hallaba enfermos, con mucha caridad y amor. Y que sabe que no paró hasta que los redujo y puso en las poblaciones de cristianos en que están ahora. Que sabe y le vido siempre este testigo padecer muchos trabajos de hambres y necesidades, fuera de que algunos indios bellados [bellacos, sin duda] le hacían injurias, las cuales el padre llevaba con paciencia. Y que comunmente, todos los indios le veían siempre, dondequiera iba, por grandes ratos del día y de la noche hincado de rodillas en oración. Y que era tan amoroso con los indios y tan querido y estimado que todos le respetaban y amaban. Y así vino a conseguir su pretensión en reducir todos los infieles que había por los montes en este Paraná. Y después pasó a la provincia del Uruguay, donde estuvo mucho tiempo predicando y enseñando aquellas gentes. Y que sabe este testigo que fue el primero que entró en ella, y que fundó las reducciones que están, y metió padres que predicasen y enseñasen. Y que los indios le amaban y querían tanto que lo echó de ver este

testigo siempre, y más cuando fue este testigo en la compañía del capitán Manuel Cabral al socorro de los padres del Uruguay, adonde este testigo, como cacique principal, se halló presente a las averiguaciones que el capitán Manuel Cabral hizo del martirio de los dichos padres. Y que allí declararon los indios la verdad del caso, que era lo mismo que los demás indios de la dicha provincia le contaron a este testigo y compañía del dicho capitán del suceso de los dichos mártires. Y fue que dice este testigo que los indios hechiceros que se hacían dioses entre aquellos indios siempre tuvieron odio mortal a los dichos padres, por ver que les quitaban el ser adorados y sus muchas mujeres y vicios carnales. Y que lo que predicaban era tan contrario a sus malas costumbres, diciendo que no era bien dejar el ser de sus pasados y el Dios que ellos sabían ser verdadero por el que los padres predicaban, que era dios de los españoles no más. Y que siempre procuraban estorbar que se extendiese la predicación evangélica. Hasta que un indio hechicero, llamado Ñezú, que era tenido por dios y lo temían mucho los demás indios caciques y hechiceros, hizo junta en el pueblo del Iyuí, adonde él asistía, y estaba el padre Juan del Castillo doctrinando a los indios de él. Y allí dijo a los demás indios que convenía que matasen aquellos padres todos, y quemasen todas las iglesias que había hecho en el Uruguay y consumiesen aquellas cruces e imágenes que traían. Y los que se habían bautizado se volvieron a su ser antiguo y gentilidad, porque él lo quería y mandaba así. Y para que viesen el modo que había de tener en borrar el bautismo, llamó a unos niños bautizados, y con un agua que sacaba de debajo de sí, diciendo que era sudor o licor que él destilaba de su cuerpo, les lavó la cabeza, pecho y espaldas, y rayó la lengua, diciendo que así se quitaba el bautismo, y <que> lo había de quitar a los demás cristianos de todo el Uruguay. Y a los dichos niños los bautizó y puso nombres gentiles, diciendo: "Esta sí es nuestra ley perfecta, y no la que estos padres enseñan." Y mandó que todos se apercibiesen para poner en ejecución lo que él mandaba, que era matar a todos los padres y destruir el nombre cristiano en la dicha provincia. Y que no temiesen: que él, como dios que era, les favorecería y pondría tinieblas muy oscuras a los que quisiesen defender a los padres, y les enviaría tigres que los comiesen. Y que si ellos no harían aquello que les mandaba, los haría comer a tigres, y enviaría un diluvio de aguas que los anegase, y criaría cerros sobre sus pueblos, y se subiría al cielo y volvería la tierra lo de abajo arriba. Con que todos los indios creyeron y temieron, como lo temían siempre. Y luego fueron Carupé y su gente al Caaró, y que allí estaba el padre Roque y su compañero, muy descuidados. Y llegaron donde el padre Roque

estaba bajado, componiendo una campana. Y allí un Maraguá, cautivo o esclavo de Carupé, le hizo pedazos la cabeza con muchos golpes que le dió, hasta que lo mató. Y que a las voces salió también el padre Alonso Rodríguez, y allí lo mataron también. Y luego tomaron todos los ornamentos y lo demás que los padres tenían, y rompieron las imágenes y libros y los esparcieron, y quemaron la iglesia y los santos cuerpos. Y que del fuego donde estaba el cuerpo del padre Roque les estaba hablando y predicando. Y que diciendo "aún habla" o "¿qué es lo que habla en él?", le sacaron y abrieron el pecho de donde la voz salía. Y allí hallaron que era el corazón lo que hablaba, y se lo sacaron fuera y lo atravesaron con una flecha para matarlo y lo echaron al fuego, y también el cuerpo. Y avisaron al dicho indio Ñezú, su falso dios, de lo hecho. Y luego mandó hacer lo mismo con el padre Juan del Castillo, que le maniataron y dieron muchos porrazos, y lo arrastraron por montes y pedregales gran trecho, y lo iban apedreando a trechos hasta que lo quemaron a la orilla de un río. Y también robaron los ornamentos, quemaron la iglesia, rompieron las imágenes, cortaron y derribaron las cruces. Y de allí vinieron al Piratiní, adonde el padre Alonso de Aragón y Francisco Clavijo estaban, a hacer lo mismo. Y los muchachos escondieron a los padres en el monte, y los ornamentos, y defendieron la iglesia: que la querían quemar los indios, arrojándole tizones encima y pegándole fuego. Y aunque era de paja, no pudieron quemarla. Y algunos muchachos, con unos viejos que cerca estaban, flecharon a los enemigos, que con ser muchos y muy poquitos los muchachos y viejos, los hicieron retirar, quedando algunos muertos y muchos flechados, y de los cristianos ninguno [muerto o flechado]. Y con esto se volvieron los enemigos por entonces. Y que esto mismo declararon los indios que se cautivaron en la batalla que tuvo con ellos el capitán Manuel Cabral. Y este testigo se halló presente a todo. Y cogieron entre los cautivos a los principales matadores del padre Roque González y su compañero. Y que eran conocidos, tanto porque ellos mismos lo confesaron, diciendo "esto era el mal que el corazón del padre Roque dijo nos había de venir", como porque después que los cogieron sanos y buenos, se les ampollaron e hincharon las manos como que se les hubiese quemado con fuego: y esto a solos los que habían muerto a los padres, y a los demás no. Y que este testigo lo vido con todos los demás que allí estaban. Y que fue al Caaró con el dicho capitán, adonde vido la iglesia quemada, cruces cortadas, imágenes rasgadas. Y de allí también fue al Iyuí con la demás compañía, adonde vido lo mismo en la iglesia y cruces. Y vido, por donde habían arrastrado al padre Juan del Castillo, algunas gotas de

sangre por los árboles y piedras, y adonde lo quemaron a la orilla de un río. Y que conoció este testigo al padre Juan del Castillo y al padre Alonso. Y de todos los indios eran amados y queridos por ser religiosos santos. Y los indios cristianos de aquella provincia —vido este testigo— sintieron grandemente lo sucedido, porque todos en general amaban mucho a los padres, y principalmente al padre Roque. Que también todos los del Paraná han sentido mucho su muerte, por ser padre de todos: que así generalmente le llaman los indios en este Paraná. Y esto dijo ser la verdad, so cargo del juramento que fecho tiene. Tornósele a referir toda su declaración, y dijo que es verdad, y que en ello se afirma y ratifica. Pareció al aspecto ser de edad de más de cincuenta años. Y no lo firmó porque no sabe escribir, de que doy fe. Ante mí.

FRAY JOAN DE GAMARRA — FRANCISCO DE AQUINO
Notario público.

DOC. 100: TESTIMONIO DE PABLO ARAYU, "REDUCIDO" EN LA REDUCCION DE LA CANDELARIA, 10 DE NOVIEMBRE DE 1631

Fuente: Blanco 1929, 448-451.

Entre el 10 y el 12 de noviembre, el padre Pedro Romero, superior de las reducciones del Paraná y Uruguay y vicario y juez eclesiástico de las cinco reducciones del Paraná, reúne otros materiales para la información sobre la muerte de los jesuitas, especialmente la de Juan del Castillo: cuatro testimonios (indígenas) en la reducción de la Candelaria de Caazapaminí, y dos más en San Nicolás de Piratiní. Según sus propias palabras, lo mueve la amenaza de que ciertos testigos oculares de los martirios sucumban a una "peste de viruelas".

Los testimonios de Arayú [v. infra] y Guirayú [doc. siguiente], muy sobrios en comparación con el de Guarecupí [doc. precedente], prescinden de cualquier evocación de sucesos milagrosos o prodigiosos. Ambos se circunscriben a relatar, con algunos detalles sorprendentes, lo que sus sentidos percibieron en la muerte del padre Castillo. Si bien ambos declaran haber sido doctrinados por Castillo, sus palabras, literalmente "objetivas", no revelan ninguna emoción, ningún remordimiento: la clamorosa falta de solidaridad indígena con el padre "sentenciado" ni se comenta. ¿Partidarios de Ñezú? Carecemos de datos concretos para afirmarlo. Quizás, simplemente, observadores atentos de un "duelo" entre los karaí *cristianos y los autóctonos.*

En el dicho día, mes y año [10/11/1631] fue llamado ante mí, el presente notario, Pablo Arayú, reducido en esta dicha reducción de la Candelaria, de edad al parecer de diez y nueve años. El cual, puesta la mano sobre la señal de la cruz, juró de decir verdad en lo que le fuere preguntado. Y siendo preguntado si conoció al padre Juan de Castillo, dijo que sí, porque el dicho padre le instruyó en las cosas de la fe y bautizó. Antes de que lo matasen, quería entrar en su casa a servirle.

Y preguntado si se halló presente cuando echaron mano y prendieron al dicho padre, respondió que sí.

Y preguntado si se halló presente cuando últimamente le mataron, respondió que sí, que le vió cuando le llevaron arrastrando, y cuando últimamente le mataron en el lodazal.

Y preguntado el modo como lo prendieron y mataron, dijo que estando el dicho padre matriculando un cacique llamado Chetihague con su gente, después de haberles dado algunas cuñas, estándoles repartiendo anzuelos y alfileres, un viejo cacique llamado Guaraibí [Quaraibí, sin duda], hechicero, que traía una espada escondida debajo de un cuero con que se cubría, mandó a un cacique llamado Araguirá que embistiese con el dicho padre. Y él lo hizo, abrazándose con él por detrás, cogiéndole los brazos. Y luego acudieron otros, que también le echaron mano. Y así asido le llevaron hacia el monte. Y estando junto al monte, le comenzaron a rasgar los vestidos, y que sólo le dejaron una media y las mangas de los brazos. Y que un indio llamado Mirungá le derribó en tierra. Y poniéndole dos cuerdas en las dos muñecas, le arrastraron por el monte y le desconcertaron un brazo. En el cual tiempo un esclavo del dicho hechicero Ñezú, llamado Tacandá, con una maza de piedra, le dió algunos golpes en el vientre. Y prosiguiendo arrastrándole por piedras y palos, iba todo desgarrado hecho sangre, hasta llegar a un lodazal, adonde el dicho padre acabó de espirar con una piedra grande que le echaron sobre la cabeza. Y que allí le dejaron un rato mientras descansaron. Y que de allí le llevaron arrastrando hasta el lugar donde le quemaron, adonde con piedras le molieron los huesos y le dejaron, diciendo: "Déjenle para que lo coman los tigres." Y que por la mañana fue mucha gente, y quemaron el cuerpo de dicho padre según le refieren, porque no fue con ellos cuando por la mañana volvieron, a quemarle.

Y preguntado de lo que hizo y dijo el dicho padre cuando le prendieron y mataron, respondió que al tiempo que le echaron mano, hizo fuerza por soltarse, diciendo: "Hijos, ¿qué es eso?" Y que le tenían tan asidos los brazos que sólo podía menear la cabeza a una parte y a otra, llamando a los varistas* y capitán a su favor. Y que habló otras cosas

que con el ruido y murmullo de la gente no pudo percibir, mas que en el monte, cuando le iban arrastrando, le oyó decir "¡Ay Jesús!" y otras palabras en su lengua del dicho padre, que él no entendía. Y que cuando le rasgaban los vestidos, decía que se los quitasen poco a poco.

Y preguntado de lo que hicieron y dijeron los indios cuando lo prendieron y mataron, respondió que un viejo hechicero, llamado Quaraibí, teniendo una espada en la mano, dijo a los indios: "¿Para qué queréis tener aquí este fantasma o hechicero? Llevad su cuerpo lejos, donde lo coman los tigres. Tengamos sólo en nuestras tierras a nuestro cacique Ñezú, nuestros calabazos y tacuaras*, después de haber muerto este fantasma." Y que después de haber preso al dicho padre, entraron en su casa e iglesia a coger sus cosas, y que las menudencias repartieron entre sí. Y los ornamentos sagrados y demás cosas de ropa, se las llevaron a Ñezú.

Y preguntado si sabe la causa por que los dichos indios del Iyuí mataron al dicho padre Juan del Castillo, respondió que lo que sabe es que el dicho hechicero Ñezú envió a dos indios, llamados Guarerá y Mbarú, al Caaró al cacique Carupé, mandándolo que matase a los padres Roque González de Santa Cruz y Alonso Rodríguez, para que nos estemos en nuestro ser y cantos antiguos, y después los de la Candelaria matarán al padre Romero, y los del Iyuí arriba matarán al padre Alonso de Aragón y a su compañero. Y que después que volvió el dicho Guarerá del Caaró, certificando al dicho hechicero Ñezú de la muerte de los dichos padres Roque González y Alonso Rodríguez, le dijo el dicho Guarerá a el dicho Ñezú: "Maten los indios a este hechicero, apártenlo de tí, porque si él está entre nosotros, no tendrás más tus mujeres, y aunque no quieres, ha de bautizar tus hijos." Y que respondió el dicho Ñezú: "Así es." Y mandó al dicho Quaraibí que fuesen a matar presto al dicho padre: para que con eso sacase sus hijos y mancebas del monte donde los tenía escondidos del padre dicho, y los trajese a su casa. Y que el dicho Quaraibí fue y ejecutó su mandato, como tiene referido. Y que esto es la verdad de lo que vido y sabe, conforme al juramento que tiene hecho.

Y refiriéndole su dicho, dijo y explicó que por las mangas que dijo le habían dejado cuando le rasgaron los vestidos, entendió las vendas que tenía atadas en las fuentes que tenía en los brazos. Y por no saber firmar, pidió al padre Francisco Clavijo, de la Compañía de Jesús, cura de la dicha reducción de la Candelaria, que firmase por él.

PEDRO ROMERO FRANCISCO CLAVIJO

FRANCISCO JIMENEZ

Notario

DOC. 101: TESTIMONIO DE GUIRAYU, CACIQUE "REDUCIDO" EN LA CANDELARIA, 10 DE NOVIEMBRE DE 1631

Para el contexto y la evaluación de este texto, véase la nota introductoria del documento precedente.
Fuente: Blanco 1929: 451-452.

En el dicho día, mes y año [10/11/1631], fue llamado ante mí, presente notario, el cacique Guirayú, catecúmeno reducido en esta reducción dicha de la Candelaria, de edad al parecer de cuarenta y cinco años, poco más o menos. Y preguntado si creía en la ley de los cristianos, y que Jesucristo Nuestro Señor había muerto en la cruz, dijo que él no tenía otro Dios sino el que tienen los cristianos. Y así, puesta la mano sobre la señal de la cruz, juró de decir la verdad en todo lo que le fuere preguntado.

Y preguntado si conoció en el Iyuí al padre Juan del Castillo, dijo que sí, que le conoció en la reducción del Iyuí, donde el dicho padre estaba por doctrinero, y adonde él era recién ido a reducirse. Y preguntado si se halló presente cuando los indios del Iyuí prendieron al dicho padre, respondió que no, que solamente le siguió hasta la entrada del monte desde donde lo llevaron arrastrando.

Y preguntado qué hizo y dijo el padre sobredicho cuando le prendieron, respondió que asaltado del indio dicho Araguirá que le cogió por detrás los brazos, con un cuchillo pequeño que dice sacó de la faldriquera, levantando el brazo hacia atrás, se hirió el mismo padre en el rostro, queriendo librarse del dicho Araguirá que le tenía, diciendo: "¿Por qué me queréis matar sin culpa, habiendo yo venido por vuestro amor?" Y que dándole un esclavo de Ñezú con el arco en la mano, dándole otros golpes en la cabeza y en la mano, soltó el cuchillo de la mano. Y diciendo el dicho Araguirá al dicho padre que le había de matar, le respondió el dicho padre: "No me mataréis, porque me matáis para mi criador, y con mucho gusto mío muero. Pero los españoles vendrán a vengarme y os acabarán." Y que otras palabras que dijo el dicho padre no entendió, por el ruido de la gente.

Y preguntado lo que hicieron y dijeron los dichos indios cuando prendieron al dicho padre, respondió que no sabe más de lo que tiene referido. Y que entró mucha gente, preso el dicho padre, en su casa e iglesia. Y sacaron las cosas y ornamentos sagrados, y las llevaron a Ñezú, porque así se lo había mandado el dicho Ñezú.

Y preguntado si sabe la causa porque los dichos indios mataron al dicho padre, respondió que sólo oyó decir a un viejo, llamado Quaraibí,

exhortando a los indios dichos cuando prendieron al dicho padre: "Matad esta [sic] fantasma. Oiganse no más en nuestra tierra el sonido de nuestros calabazos. Oigan las indias el sonido de nuestras tacuaras*".

Y que esto solamente es lo que sabe acerca de lo que se le ha preguntado, por el juramento que tiene hecho. Y por no saber firmar, pidió al padre Francisco Clavijo, de la Compañía de Jesús, cura de la dicha reducción de la Candelaria, que se halló presente a su dicho, que lo firmase en su nombre.

PEDRO ROMERO FRANCISCO CLAVIJO
FRANCISCO JIMENEZ
Notario

DISCURSOS DE "MAGOS" REBELDES EN LAS CRONICAS Y EL TEATRO JESUITICOS

EN MESOAMERICA y los Andes centrales, las necesidades de la organización del sistema colonial habían permitido que el "discurso indígena destinado a los extraños" —al rey, a las autoridades coloniales— hallara una serie de canales de difusión escrita: actas procesales, cartas y otros tipos de escritos. En el área tupí-guaraní, en cambio, los agentes de la conquista mostraron escaso interés en favorecer el acceso del discurso indígena a la hoja escrita. La antropología oficial en esta área, la de los jesuitas, había clasificado a los habitantes de los bosques tropicales como "salvajes semejantes a fieras, que apenas tienen sentimiento humano; sin ley, sin rey, sin pactos, sin magistrados ni república, que mudan de habitación o, si la tienen fija, más se asemejan a cuevas de fieras o cercas de animales" [J. de Acosta, De procuranda indorum salute, *BAE Nº LXXIII, 393]. Al asimilarlos a la categoría de "fieras", los agentes de la conquista podían prescindir de entablar un verdadero diálogo con los indios: se domestica —o en último caso, se mata— a las "fieras", pero no se discute con ellas.*

Si, al principio, los conquistadores (militares o espirituales) preferían ignorar la existencia de un discurso indígena en el área tupí-guaraní, el surgimiento de una resistencia organizada, basada en el discurso coherente de los profetas-sacerdotes, los obligaba a corregir, parcialmente, su visión. A los "magos" y "hechiceros" indígenas, catalogados como portavoces del demonio, no se les ofrecía, desde luego, la

oportunidad de defender sus posiciones en los tribunales o en un diálogo abierto con el rey. Fuera de cualquier control por parte de los interesados, los jesuitas "citaban", en diversos tipos de escritos, las arengas de los "magos" o "hechiceros" tupíes o guaraníes. Como lo sugiere el carácter estereotipado de estas "citas", los jesuitas las reducían a unos cuantos tópicos que confirmaran el status *de "salvajes dominados por el demonio" que se atribuía a sus dueños. Ejemplos más o menos brillantes de tales recreaciones del discurso tupí o guaraní se hallan en muchos textos jesuíticos de la época.*

DOC. 102: ANCHIETA: MONOLOGO DE GUAIXARA, JEFE TAMOIO (BRASIL), 1587

Fuente: Anchieta 1989:689-691. La traducción del tupí fue realizada —especialmente para esta publicación— por Bartomeu Melià.

En un drama espiritual en tupí, elaborado especialmente para la "Festa de S. Lorenço" (1587) en Niterói, Joseph de Anchieta, jesuita canario radicado en Brasil, atribuye el papel de "rey de los diablos" a Guaixará: personaje cuyo modelo histórico fue un líder tamoio —aliado de los franceses— que combatió, unos veinte años antes, a los portugueses. La obra se abre con un monólogo de Guaixará que recrea, a todas luces, el discurso de un sacerdote-profeta tupí. Desde luego no se puede atribuir a Anchieta la intención de ofrecer, en una obra literaria de ficción, un "testimonio" indígena. En este texto "de gran densidad etnográfica", dice su traductor Melià [comunicación personal], "está significado todo lo que de más específico tenía el indio, por lo menos exteriormente". Más que de un "testimonio indígena", en efecto, se trata de la descripción —etnografía— de una cultura. Descripción que revela, además, el "etnocentrismo moralizante" [Melià] de su autor. El "testigo" y su pensamiento verdadero brilla por su ausencia.

Me pone maduro de verdad,
irritándome mucho ciertamente:
Este modo de vida nuevo,
¿quién lo trajo, acaso,
para dañar (y enfermar) a mi tierra?

Yo solo soy quien
en esta aldea estoy,

siendo su guardián,
poniéndola según mi modo de ser (mi ley).
De aquí por dondequiera,
caminando por esas aldeas.

¿Quién, acaso, como yo?
Yo soy respetado —en mí creen—
yo gran diablo asado,
en otro tiempo Guaixará,
de nombre exaltado por doquier.

Mi modo de ser es excelente:
no quiero que nadie lo eche abajo,
no quiero que nadie lo eche afuera.
Lo que quiero de verdad, ojalá,
es que incendie a todas las aldeas.

Qué cosa buena la gran borrachera (fiesta de bebida)
donde la chicha vuelve una y otra vez:
Eso es la cosa más deleitable.
¡Eso sí, en verdad, lo vamos a contar,
eso es lo que vamos a alabar!

De nombre excelso es Mosakára
el gran bebedor de chicha.
Quienes agotan la bebida de chicha
son ciertamente guerreros
que siempre guerra desean.

Bueno es también danzar y cantar,
llevar diademas, pintarse de colorado (con urucú),
ponerse plumas, adornarse las piernas,
pintarse de negro (con genipapo), echar humo (de tabaco) por la boca,
practicar curas de curandero (chamán),

Estar enojado, andar matando,
comer y coger esclavos (indios tapuia),
estar amancebado, ser libidinoso,
poner el ojo en rameras:
no quiero que nadie se deje.

Por lo tanto,
visito donde hay gente
"créanme" diciendo.
Que vengan, pues, a sacarme
estos que llaman padres, luego,
la ley de Dios anunciando.

Aquí vive y está
quien de veras me ayuda,
junto a mi malhechor,
mi compañero en el quemarse;
el gran jefe Aimbire, pervertidor de la gente sucia (manchada)

DOC. 103: FERRUFINO: POTIRAVA DEFIENDE EL MODO DE SER DE LOS GUARANIES, 1629

Fuente: "Relación del P. Ferrufino al Rey", Blanco 1929:525-526

En 1629, el padre Juan Bautista Ferrufino, procurador general de la provincia del Paraguay, había formulado una petición para que se abriera una "información jurídica en forma de derecho" sobre la muerte del padre Roque González y sus compañeros en el Uruguay. Esta información, como se vio en el capítulo correspondiente [v. supra], se concretó, en tres etapas, entre 1629 y 1631. En 1633, Ferrufino eleva al rey una "Relación del martirio de los padres Roque González de Santacruz, Alonso Rodríguez, Juan del Castillo...".

En este texto elaborado como si fuera una obra literaria de ficción, la inserción del discurso de un "indio apóstata", Potiravá, es la señal que indica el comienzo de la cadena de acciones que terminará en la tragedia. Dirigida a Ñezú, cacique del Yjuí apenas "reducido" por los jesuitas, la arenga de Potiravá alcanzará su objetivo: avergonzado, Ñezú no tardará en organizar el asesinato de los tres padres. Si bien la arenga de Potiravá demuestra una coherencia y verosimilitud relativamente grandes [cf. Melià 1988], su autenticidad histórica, una vez más, es muy dudosa: en toda la información reunida, a instancias del propio Ferrufino, sobre la muerte de los tres jesuitas, ningún testigo atribuye el menor papel a Potiravá, ninguno lo menciona siquiera.

Ya ni siento mi ofensa ni la tuya. Sólo siento la que esta gente advenediza hace a nuestro ser antiguo (así llaman ellos su antiguo modo de vida) y a lo que nos ganaron las costumbres de nuestros padres.

¿Por ventura fue otro el patrimonio que nos dejaron sino nuestra libertad? ¿La misma naturaleza que nos eximió del gravamen de ajena servidumbre, no nos hizo libre aún de vivir aligados a un sitio por más que lo elija nuestra elección voluntaria? ¿No han sido hasta ahora común vivienda nuestra cuanto rodean esos montes, sin que adquiera posesión en nosotros más el valle que la selva? ¿Pues por qué consientes que nuestro ejemplo sujete a nuestros indios y, lo que peor es a nuestros sucesores, a este disimulado cautiverio de reducciones de que nos desobligó la naturaleza? ¿No temes que éstos que se llaman padres disimulen con ese título su ambición y hagan presto esclavos viles de los que llaman ahora hijos queridos? ¿Por ventura faltan ejemplos en el Paraguay de quién son los españoles, de los estragos que han hecho en nosotros, cebados más en ellos que en su utilidad? Pues ni a su soberbia corrigió nuestra humildad, ni a su ambición nuestra obediencia: porque igualmente esta nación procura su riqueza y las miserias ajenas. ¿Quién duda que los que nos introducen ahora deidades no conocidas, mañana, con el secreto imperio que da el magisterio de los hombres, introduzcan nuevas leyes o nos vendan infamemente adonde sea castigo de nuestra incredulidad un intolerable cautiverio? Estos que ahora con tanta ansia procuran despojarte de las mujeres de que gozas, ¿por qué otra ganancia habían de intentar tan desvergonzada presunción, sino por el deseo de la presa que han de hacer en lo mismo que te quitan? ¿Qué les va a ellos, si no las quisieran para su antojo, en privarte de que sustentes tan numerosa familia? Y lo que es lo principal: ¿no sientes el ultraje de tu deidad, y que con una ley extranjera y horrible deroguen a las que recibimos de nuestros pasados? ¿Y que se deje por los vanos ritos cristianos los de nuestros oráculos divinos, y por la adoración de un madero, las de nuestras verdaderas deidades? ¿Qué es esto? ¿Así ha de vencer a nuestra paterna verdad una mentira extranjera? Este agravio a todos nos toca; pero en tí será el golpe más severo. Y si ahora no lo desvías con la muerte de estos alevosos tiranos, forjarás tus prisiones del yerro de tu propia tolerancia.

DOC. 104: MONTOYA: LAS ACUSACIONES DEL CACIQUE ARTIGUAYE CONTRA LOS JESUITAS, 1639

Fuente: Montoya 1892:58.

En su Conquista espiritual, *Antonio Ruiz de Montoya, primer superior jesuita en el Paraguay, presenta toda una serie de "citas" del discurso de los profetas-sacerdotes guaraníes: sus rivales y adversarios.*

El propio tamaño de estas "citas", muy reducido, demuestra, por si fuera necesario, que no se trata de transcripciones de arengas auténticas. Como Anchieta en su drama en tupí, Montoya construye, pero a partir de un pequeño número de tópicos siempre repetidos, unas réplicas dramáticas breves que cabe evaluar en el contexto del texto global. Su función más evidente es la de demostrar la ferocidad diabólica de los líderes indígenas rebeldes.

Si Montoya no se mostraba dispuesto, en la Conquista espiritual, *a ofrecer a los indios rebeldes una tribuna para presentar su argumentación profunda, su actitud hacia los guaraníes "reducidos" fue muy distinta. El propio Montoya, en efecto, cooperó de algún modo en la realización del primer testimonio guaraní "auténtico": el de los indios de San Ignacio [doc. 98]. Su estrategia, como la de demás jesuitas, fue, pues, muy clara: primero la "reducción", después el diálogo.*

[...] Fue luego este cacique Miguel Artiguaye a visitar a los Padres, y al parecer con buen semblante y rostro risueño, y a muy pocas razones de cumplimiento, mudándose en una fiera bestia, prorrumpió diciendo a voces: *Vosotros no sois sacerdotes enviados de Dios para nuestro remedio, sino demonios del infierno, enviados por su príncipe para nuestra perdición. ¿Qué doctrina nos habéis traído? ¿Qué descanso y contento? Nuestros antepasados vivieron con libertad, teniendo a su favor las mujeres que querían, sin que nadie les fuese a la mano, con que vivieron y pasaron su vida con alegría, y vosotros queréis destruir las tradiciones suyas, y ponernos una tan pesada carga como atarnos con una mujer;* y saliéndose del aposento dijo: *No será así, que yo lo remediaré.* Los padres, que como corderos habían estado oyendo los bramidos de este lobo, queriéndole detener para darle razón a sus sinrazones, no pudieron, antes arrebatado de un furor diabólico, salió diciendo a voces: *Ya no se puede sufrir la libertad de éstos que en nuestras mismas tierras quieren reducirnos a vivir a su mal modo.*

B) GUERRA GUARANITICA Y REFORMAS LIBERALES DEL SIGLO XVIII

LA RESISTENCIA DE LOS "SIETE PUEBLOS" GUARANIES DEL RIO URUGUAY CONTRA SU ENTREGA A BRASIL, 1752-1756

Fuente: Mateos 1949, 547-572. Ms. en AHN, legajo 120j, atado I.

CONFORME AL TRATADO de límites de 1750, España debía entregar a Portugal siete pueblos —reducciones— de guaraníes cristianos, ubicados en la banda oriental del Uruguay, seis de ellos entre el Yyuí y el Piratiní. En esta zona hoy brasileña (Rio Grande do Sul) había ocurrido, 122 años antes, la muerte del padre Roque González y sus compañeros. Tratándose de algunas de las reducciones más ricas y de mayor población, la perspectiva de su pérdida resultaba, para los jesuitas, difícil de aceptar. Para los guaraníes cristianos, la prevista entrega de sus aldeas a sus enemigos capitales, los cazadores de esclavos brasileños, significaba una afrenta dolorosa.

Según Mateos [1949], el conflicto estalló con la llegada, en 1752, de las comisiones mixtas, hispano-portuguesas, que debían trazar la línea divisoria concreta. Los guaraníes se negaron a abandonar sus pueblos, se alzaron y apresaron en Santa Tecla una de estas comisiones (28 de febrero al 3 de marzo de 1753). A raíz de estos hechos, el gobernador de Buenos Aires, José de Andonaegui, los amenazó, en una carta de comienzos de junio, con la guerra a muerte. Los jesuitas fueron los encargados de promulgarla en la zona en conflicto. Seis de los siete pueblos contestaron, en guaraní, al gobernador rioplatense. También contestó Nicolás Ñenguirú, cacique prestigioso de la Concepción, pueblo que poseía algunas estancias en la banda oriental del Uruguay. Las fechas poco distantes (del 16 al 20 de julio de 1753) y el paralelismo evidente en la argumentación de las cartas indican que se trata de una iniciativa común. No se puede determinar en qué medida los jesuitas estuvieron involucrados. Varias cartas, como para demoler de antemano

cualquier acusación en este sentido, aluden a cierta falta de solidaridad de los padres con los indios: "ni un tantico hemos cuidado de mudarnos, aunque los padres continuamente nos dan a entender que es necesario que nos mudemos, mas nosotros no los cumpliremos" [*Carta del pueblo de San Miguel, 20 de julio de 1753, en Mateos 1949: 562-567*].

Las siete respuestas indígenas a las amenazas del gobernador ofrecen, con variaciones de forma y de fondo, el mismo núcleo de temas básicos: los guaraníes no fueron conquistados por los españoles, sino que se abrieron, por su propia voluntad, al cristianismo y a la protección del "santo rey"; sus tierras les pertenecen por derecho divino; representante no de los españoles, sino de Dios, el rey les confirmó en sus posesiones; inmutable como Dios, el rey no puede haber cambiado de opinión; es inconcebible que él quiera expulsarlos de unas tierras que él mismo, o un rey anterior, confió a su cuidado; los indios se han siempre mostrado, además, dignos de la confianza divina y real: sus pueblos ostentan, en efecto, un magnífico desarrollo en todos los órdenes. Otras consideraciones más específicas se agregan, en cada carta, a la exposición de estos temas comunes.

Reconociendo únicamente la autoridad de un rey vicario de Dios en la tierra e independiente de las contingencias histórico-políticas, los guaraníes desconocen, de facto, no sólo la del poder colonial rioplatense, sino también la del rey español histórico. Quizás se podría ver, aquí, una cierta analogía con la orientación de los movimientos brasileños de los "sebastianistas", adeptos del rey mítico D. Sebastião. A un contexto de tipo "mesiánico" parecen remitir, también, los tintes de "guerra santa" que la defensa armada de los guaraníes, en algunas de las cartas, llega a adoptar. De hecho, los guaraníes están abogando a favor de una especie de nueva "nacionalidad", cristiana y guaraní. Emparentada con la "utopía jesuítica", la de los guaraníes cristianos no coincide necesariamente con ésa; la autonomía cristiano-guaraní se expresará, por ejemplo, en el secuestro de los padres que iban, ciertamente conminados por el comisario jesuita Luis Altamirano, a abandonar su territorio.

Como se sabe, la "guerra anunciada" tuvo lugar. Liderados por sus propios jefes, Sepé (de San Miguel) y Ñenguirú, los guaraníes cristianos resistieron hasta 1756 a los ataques de los ejércitos luso-hispánicos. Vencidos en Caaibaté, el 10 de febrero de 1756, tuvieron que abandonar sus pueblos (que los portugueses no pudieron incorporar definitivamente a Brasil sino en 1801). Después de la expulsión de los jesuitas de todos los dominios hispánicos (1767), la mayoría de los guaraníes asentados en las otras ex reducciones del Paraguay opta-

ron o por el retorno a su "ser antiguo" o por su transformación en peones paraguayos.

Las siete cartas fueron traducidas al español, sin duda por los misioneros jesuitas. Transcribiremos las versiones españolas de las cartas de Ñenguirú y tres (de los seis) cabildos "contestatarios".

DOC. 105: NICOLAS ÑENGUIRU, CORREGIDOR DE LA CONCEPCION, AL GOBERNADOR DE BUENOS AIRES, 20 DE JULIO DE 1753

Fuente Mateos 1949, 569-572.

Es en la carta de Ñenguirú, corregidor de La Concepción, donde mejor se desarrolla la afirmación tranquila, pero inapelable, de una "nacionalidad cristiano-guaraní" [v. supra]. A los argumentos comunes en contra de la entrega, Ñenguirú agrega el del carácter "sagrado" de la zona en conflicto: los siete pueblos amenazados fueron, en efecto, la tierra del "santo" Roque González, la tierra donde murió en su esfuerzo por crear, entre los guaraníes, un sistema cristiano de vida: sería inconcebible abandonarla a los portugueses, notoriamente impíos.

Ñenguirú opta por atribuir las formulaciones más audaces, más tajantes, a "sus hijos", a los jóvenes, dueños de las "palabras verdaderas." ¿Artificio literario destinado a no comprometer, con un discurso radical declarado, la remota hipótesis de una solución pacífica? No exclusivamente: como se colige del texto, las presiones del gobernador rioplatense provocaron la división de la comunidad en, por un lado, un sector moderado, representado por el cabildo y el propio corregidor, y por otro, la masa más radical de los indios comunes, dispuestos a todo para defender su territorio.

Señor gobernador:

Todos nosotros nos hemos espantado grandemente oyendo tu carta: no sabemos creer que el corazón santo de nuestro rey haya enviado el que nos mudemos: cosa muy dificultosa. Y así decimos que esto no es voluntad de nuestro rey. Los portugueses sí, decimos, enemigos de nuestro buen ser, quieren hacer malamente el que nos mudemos. Porque nosotros tenemos también otra carta de nuestro rey, y en ella, el difunto padre de nuestro rey nos significa muy bien su buen corazón, el amor que nos tiene. Tiene por bueno nuestro modo de vivir, nuestra iglesia, aun lo que hemos hecho en la guerra [al servicio del rey, cf. carta del pueblo de San Juan], y se consuela por lo que hemos hecho con buena gana por todas partes, según su voluntad. "Lo tengo por bien", nos dice su carta buena. Por esto nos dice también su carta: "Me

acordaré de vostros, os ayudaré, cuidaré muy bien de vosotros, y mi gobernador también os ayudará, y le he mandado os libre de todo mal." Por tanto decimos: ¿Cómo y de qué suerte, pues, estas dos cartas de nuestro rey no son iguales y se diferencian? Nuestro rey no errará sus palabras. ¿Por qué ahora se quiere apresurar, nos carga lo que no hemos errado, nos empobrece grandemente, queriéndonos sacar de balde de nuestra tierra, para poner en manos de los portugueses nuestros bienes y lo que hemos trabajado? ¿Para perdernos también de una vez? Esto, señor, sí no podemos ni sabemos creer, diciendo: Esto no es la voluntad de nuestro rey. Si él lo supiera, si él oyera nuestras palabras, se enojaría y no lo tendría por bien, y como que no aprobaría el que nos mudásemos.

Nosotros nunca hemos errado contra nuestro rey ni contra ti, señor: sábeslo ya. Con todo nuestro corazón hemos reverenciado sus mandatos, siempre los hemos cumplido muy bien. Por su amor hemos dado nuestros bienes, nuestros animales, aun nuestra vida. Por esto no podemos creer que nuestro rey nos pague ahora nuestro buen corazón con mandarnos que dejemos nuestras tierras. Sobre esto hablan siempre nuestros indios, nuestros hijos, y enojándose mucho, sobrepujando el trabajo, andan como asonsados. No quieren oír más las palabras nuestras, que somos el corregidor y el cabildo. Se enojan contra nosotros, están sólo en manos de sus caciques. Ya no está bien a nosotros hablarles una palabra sobre esta mudanza. Bien sabes tú ya el ser de los indios, cuando es mucho y los oprime algún mal trabajo. Saca en donde tú estás, decimos de su pueblo, a los vasallos de nuestro rey, échalos al campo raso, allá muy lejos, en nombre de nuestro rey, cógeles todos sus bienes, empobrécelos, piérdelos de balde: de esta suerte oirás lo que dicen y verás sus enojos. De la mismísima suerte, señor, oye también las verdaderas palabras de estos nuestros hijos: de la misma suerte nos hablan a nosotros. Dicen: "Antiguamente nuestro padre santo, llamado Roque González de Santa Cruz, luego que llegó a nuestra tierra, enseñándonos el ser de Dios y también el ser de cristianos. Ni siquiera un solo español entró en esta tierra. Por nuestra sola voluntad nos dimos, sí, en primer lugar a Dios y después también a nuestro rey, para que siempre fuese nuestro protector. Por esto solamente nos sujetamos y nos humillamos: y lo escogimos también. El rey dió su palabra de tratarnos bien, a nuestros abuelos. Y también siempre a nosotros nos ha repetido esta misma palabra. Pues, ¿cómo sólo ahora de repente quiere mudar su palabra?".

"Esta tierra", dicen nuestros hijos, "Dios solamente nos la dió. En esta tierra nuestro santo maestro Roque González y muchos padres

murieron entre nosotros, nos criaron, sólo para nosotros se cansaron. ¿Por qué, pues, los portugueses tienen tanta ansia por ella? No es cosa suya. Con nuestras manos sólo hemos trabajado y compuesto esta tierra. Los portugueses, ni aun español alguno, nos han dado cosa alguna: la iglesia magnífica, el buen pueblo, estancia para nuestros animales, el yerbal, el algodonal, chácara* y lo que para ella es menester, es todo trabajo grande solamente nuestro. ¿Cómo, pues, quieren malamente tomarnos los bienes que son propios nuestros, quieren malamente burlarse de nosotros? No será así. Dios nuestro Señor no quiere esto, no sabe abonarlo, no es voluntad de nuestro santo rey. No hemos errado en cosa alguna, no hemos cogido cosa alguna de los portugueses. Nunca lo que para nosotros hemos trabajado nos pagarán."

"Jamás desde muy antiguo nuestros padres han hablado a nuestros hijos de esta mudanza. Han cuidado de nosotros, sí; nos han amado bien siempre: sólo ahora oímos de ellos estas palabras, sólo ahora nos hablan mal para sacarnos de nuestros pueblos, para perder también nuestro buen ser. Pues ¿qué es esto? ¿Sacaron por ventura a nuestros abuelos para esto de los montes? ¿Los juntaron, los enseñaron, para volverlos ahora a perder? ¿Para eso ha venido el padre comisario [Luis Altamirano]? El sí ha hecho que nuestros padres sean otros de los que eran: no eran antes como son ahora. El los ha molestado malamente. El sí que es un padre nuevo que llegó ahora a esta tierra nuestra. No alcanza cosa de lo que necesitamos nosotros. El no se ha cansado por nuestro amor. Malamente nos quiere sacar de nuestros pueblos y tierras, solamente de repente y a toda prisa nomás. Nos quiere echar como si fuéramos conejos a los montes, o al campo raso como si fuéramos caracoles, y esto bien lejos, aunque haga mal tiempo y sea invierno. Sólo nos quiere empobrecer, y parece quiere acabar con nosotros." Esto es lo que nos dicen los indios: "Esto no es voluntad de Dios, ni lo quiere, esto no es obrar de cristiano. Nosotros también somos cristianos, hijos de la Iglesia, nuestra madre. No hemos faltado en nada a la Iglesia ni a nuestro rey. El padre comisario, sí, en nombre de nuestro rey dice: 'Echenlos pobremente.' Váyase muy lejos, bajo los montes, busque allá sus necesidades, váyase al campo, cójanle sus bienes, trabaje allá, cánsese, sienta males y pobreza. De esta suerte, dicen, también alcanzará nuestra pobreza y sabrá tenernos compasión. Nosotros no sabemos consolarnos con él no sabiendo nuestra lengua: no sabe hablarnos, no sabe oír nuestras palabras." Esto dicen los indios. Después de esto, una y otra vez nos dicen nuestros hijos: "¿Por dónde o qué tierra nos quiere

echar? Y esto de repente y sólo con prisa a una mala tierra. Hasta ni para tres pueblos siquiera se ha encontrado tierra buena, cuánto más para nuestros animales. Y nuestros padres han gustado que dos pueblos se funden en un barrial para quitarnos allí la vida, diciendo que no se halla tierra alguna buena. Aun tiempo para que despacio nos mudásemos no han querido darnos. Por tanto buscan malamente solamente el perdernos."

Te he escrito, señor, las palabras de los indios, que son verdaderas. Nosotros, los del cabildo, no tenemos más palabras para hacerles callar, ni que oponerles cuando se enojan. Por tanto nos humillamos a ti para que, según las palabras del rey, nos ayudes. En primer lugar, todos nosotros somos sus vasallos: dale, pues, a entender al rey nuestra pobreza y lo que padecemos, enviándole a donde está aún esta mi carta. Que vea él mismo, que oiga y entienda nuestra pobreza y trabajo. A él lo puso Dios nuestro Señor por nuestro rey, a él escogimos para que cuidase de nosotros. No hemos errado en cosa alguna para que así nos pierda. Por esto confiamos en su buen corazón, que ha de tener piedad y misericordia de nosotros, y para después todos nosotros cumplir muy bien su voluntad. En segundo lugar, por amor de Dios, si no creyeres que son verdaderas estas nuestras palabras, envía, señor, aunque sea dos buenos españoles de tu confianza, y ellos oirán nuestras palabras, lo verán todo con sus ojos, y ellos ahí te dirán la pura verdad. Necesitamos mucho el que hagas esto, y como que necesitamos, ojalá que vengan. Aun Dios nuestro Señor oye las palabras de los pobres.

Al fin, señor, este mi pueblo de La Concepción no está mal, aunque recelo: no está a la otra banda del Uruguay. Con todo eso, tenemos dos estancias en aquella tierra, dos yerbales. Por tanto, quitándonos esta tierra, nosotros y los de este pueblo lo pasaremos muy pobremente. Hasta ahora hemos andado buscando alguna tierra, y no sabemos dónde hallarla. Aquel gran cacique llamado Nicolás Ñenguirú es mi verdadero abuelo; fue él que antiguamente, al principio, entró en esta tierra al santo padre Roque González: las palabras tocantes a la fe de Dios las reverenció y amó mucho. De este mi pueblo pasaron a la otra banda de Uruguay a poblarse los indios de dos pueblos, todos hijos y parientes míos. Ellos han deseado y pedídome que en esta mi carta te signifique su pobreza y trabajos. Todos nosotros todos los días rezamos delante de Dios y confiamos mucho en él. El mismo señor te dé un buen corazón con larga vida, y Dios te guarde eternamente para que nos ayudes muy bien. Concepción y julio de 1753 años. Nicolás Ñenguirú, corregidor.

DOC 106· LOS CACIQUES E INDIOS DE SAN JUAN DEL URUGUAY AL GOBERNADOR DE BUENOS AIRES, 16 DE JULIO DE 1753

Fuente Mateos 1949, 551-553

Si Ñenguirú "citaba", para afirmar las posiciones más radicales, las "palabras verdaderas" de sus "hijos", los guaraníes de San Juan (como también los de Santo Angel) recurren a la cita para sugerir el carácter entrañable de sus relaciones con el rey. El juego de las citas produce, efectivamente, la ilusión de la presencia del rey, protector indefectible de los indios.

Los "caciques y todos los indios" de San Juan enfatizan, narrándolos sin circunloquios de ningún tipo, las pérdidas y los sufrimientos que les costó su participación en diversas guerras de su rey. Aludiendo también a los ataques que van sufriendo por parte de de los bandeirantes, *y a los combates que tuvieron que librar, a pedido del rey, contra los portugueses, los guaraníes se declaran incapaces de creer que ahora, sus tierras debieran ser entregadas a estos enemigos notorios del rey y de Dios.*

Señor gobernador don José Andonaegui:

Recibimos ya tu carta nosotros los caciques y todos los indios del pueblo de San Juan, estimándola y besándola por el grande amor que nos tienes. Hemos oído una y otra vez su contenido. Mas estando en esta tierra nuestro santo rey en lugar de Dios para nosotros, no queremos creerlo [el contenido de la carta], porque Dios nuestro Señor no es mudable en su voluntad y querer, ni tampoco se puede engañar. De esta suerte misma es nuestro santo rey en esta tierra: estando en lugar de Dios, no es mudable en su voluntad. Por esto no lo creemos. Sólo, sí, reverenciamos al rey santo y lo veneramos como a Dios.

Ves aquí lo que nuestro santo rey Felipe V nos avisó en el año 1716: "Cuidad muy bien mi tierra y también de vosotros mismos, que no os hagan mal vuestros enemigos, mis enemigos. También envío en mi lugar mis gobernadores, encargándoles cuiden de vosotros. Yo ciertamente no os sacaré de vuestra tierra ni tampoco os molestaré en cosa alguna". Diciéndonos entonces: "Cumplid sólo mis palabras, el rey don Felipe V. Y también envío padres de la Compañía de Jesús, hijos de San Ignacio, a vosotros, para que logren vuestras almas pobres para Dios. Esto sólo es lo que mando." Por esto que el rey nos escribió, nosotros, los caciques de San Juan y los demás indios, no creemos. Nosotros no hemos sido conquistados por español alguno. Por razón y palabras de los padres nos hicimos vasallos de nuestro rey. Siempre

hemos ido a Buenos Aires a hacer el fuerte. Fuimos también a Montevideo a hacer el fuerte, cumpliendo y venerando sus palabras. Después de esto fuimos hacia el Paraguay a sosegar a los del Paraguay y hacerlos fieles vasallos, como nosotros. Ves aquí lo que hemos hecho a nuestro santo rey, perdiendo nuestra hacienda y vida, y lo que hemos hecho para Dios.

También nos dijo entonces nuestro santo rey: "Tened cuidado que no os hurten y lleven los portugueses." Así nos dijo en Buenos Aires en su sala el señor gobernador don Miguel [de Salcedo, 1731 ss.]. Y después de esto, ¿por ventura nuestro rey ha mudado su voluntad santa, que era la misma con la voluntad de Dios? Por tanto, ni queremos creerlo y no nos mudaremos, acordándonos de las promesas del santo don Felipe V. Por lo que don Felipe V nos amó, y por haberse mostrado y sido nuestro buen padre, no hicimos cosa en su contra. Fuimos dos veces a la Colonia [del Sacramento] a echar a los portugueses de ella. De la misma manera habíamos pensado y determinado hacer con su hijo, nuestro rey Fernando VI. Siendo esto así, los caciques nos recelamos muy mucho llevar a tierras tan lejanas a tantos niños y enfermos, y el morir todos a manos del hambre.

Mas siendo voluntad de Dios, señor gobernador, bien puedes tú venir a echarnos de esta tierra donde Dios nos puso. Y ¿hemos de abandonar de balde, por ventura, nuestra grande y hermosa iglesia que Dios nos dió con el sudor de nuestro cuerpo? ¿Y Dios, por ventura, lo tendrá a bien? Nosotros, en primer lugar, levantamos una grande iglesia y una hermosa casa de los padres, y después nuestras casas también. ¿Y todo esto lo hemos de arrojar de balde? Señor gobernador, en ninguna manera es bien que nos mudemos, y así nosotros, pobres indios, no hemos hecho mal alguno a nuestro santo rey. Los portugueses sí que el año 1744 nos hicieron mal a nosotros. En primer lugar nos mataron cinco estancieros y seis llevaron vivos. Estos, aún hasta ahora, los tienen por sus esclavos: tres muchachas, dos muchachos y una mujer. Después de esto destrozaron la estancia. Llevaron vacas y yeguas, tres rodeos. Esto ciertamente nuestro santo rey no lo sabe, ni que perdieron de balde los portugueses a sus vasallos a quienes ama mucho. Fuera de esto también tenemos en la memoria que pelearon contra nuestros abuelos, y que mataron a muchos. Y después de esto a nosotros, que somos sus hijos, nos quieren echar y apartar de esta nuestra tierra.

Esto no está bien, señor gobernador. Nuestros santos padres nos mandan que nos mudemos. Mas nosotros, haciendo memoria de lo que el santo rey nos tiene dicho, no nos queremos mudar. Aun los animales

se hallan y aquerencian en la tierra que Dios les dió, y queriéndolos alguno echar, acometen. ¿Cuánto más nosotros, aunque forzados y contra nuestra voluntad, acometeremos? Por esto, señor gobernador, siendo voluntad de Dios y de nuestro rey, cúmplelo. Mas siendo Dios justiciero, en él confiamos. Fuera de esto, por el año 1736, dijo entonces el señor Miguel: "El santo rey manda que, siendo yo su gobernador, sea muy amante de los pobres indios." Acordándonos nosotros de esto, no queremos dar esta tierra a los portugueses.

Después de esto, señor gobernador, besando tu mano santa, siendo tú quien nos ama, nosotros los caciques, los indios, las mujeres y todas las criaturas: recibe en tu mano esta nuestra carta y después remítela a nuestro santo rey, pues él no sabe quiénes son los portugueses y el ser de nuestra tierra. Después de esto, señor gobernador, te hemos escrito esto con todo el rendimiento de nuestro corazón, estando tú en lugar de nuestro santo rey, mirando a lo porvenir. Pues nunca nosotros nos hemos ensoberbecido al señor gobernador, pues nosotros, aun estando entre los infieles, no hemos hecho daño ni a los de Montevideo, ni a los de Santafé, ni a los correntinos. Hemos estado quietos y humillándonos.

Mirando tú a esto, cumple el ser nuestro padre, pues nosotros no podemos echarnos y ponernos debajo de los pies de nuestro santo rey y decirle lo que pasa. Sólo a ti acudimos. Dios te dé mucha salud y vida para muchos años, echándote su bendición. Esto te decimos y escribimos a ti los caciques y todos los indios de San Juan, hoy 16 de julio de 1753 años.

DOC. 107: LOS CACIQUES Y TODO EL CABILDO DE SAN LUIS AL GOBERNADOR DE BUENOS AIRES, 18 DE JULIO DE 1753

Fuente Mateos 1949, 567-569

Dispuestos, en un principio, a mudarse de lugar, los notables de San Luis evocan, en su carta, los obstáculos que encontraron en sus intentos de instalarse en las tierras que se les habían señalado: no sólo la declarada hostilidad de los indios no reducidos que las habitaban, sino además, la aparición de divergencias entre los caciques y los indios (comunes): la carta de Ñenguirú, también, alude a problemas semejantes. Demostrada la impracticabilidad del traslado de su pueblo, los dirigentes de San Luis se declaran preparados a enfrentarse con las tropas del gobernador.

Bendito y alabado sea el santísimo Sacramento.
Señor gobernador:

Te decimos en nombre de todos los caciques de San Luis, el cabildo y también hasta los niños inocentes, que goces de muy buena salud. Hemos recibido ya tu carta en nuestras manos y, leídola, nos hemos humillado a Dios sólo y también al santo rey. Porque esta tu carta nos ha entristecido mucho y nos ha dejado muy pensativos. También el mudarnos nos es muy difícil, y también la guerra, porque no es bien que nosotros, todos cristianos y pertenecientes a Dios, peleemos unos contra otros. Nosotros no hemos hecho mal alguno al santo rey: por tanto no necesitamos de guerra. Mas si vinieren a encontrarnos y buscarnos, vengaremos nuestra pobre vida.

Nosotros, los de San Luis, estando al aviso de que nos mudásemos, fuimos a una tierra muy lejana, cumpliendo la voluntad de nuestro santo rey. Habiendo ido dos veces todos nos cansamos muy mucho y perdimos todos nuestros bienes. Mas no gustando los caciques y los indios juntamente, y no queriendo los infieles charrúas y mojanes que fundásemos en aquella tierra, diciéndonos "no hay tierra para vosotros que no tenga dueño, no ha hecho ahora nomás Dios nuestro Señor las tierras para nosotros: si queréis entrar en ellas ha de ser con guerra y a punta de lanza", nos volvimos a nuestro pueblo y nos quedamos, no habiendo más tierras que poder buscar. Ves aquí cómo hemos andado por cumplir la voluntad del rey. Por tanto sólo nos humillamos a nuestro santo rey y le pedimos que, según lo que nos tiene ofrecido como a vasallos suyos, nos mantenga en nuestra tierra donde nos hemos criado. Porque tú, señor gobernador, estás constituido para cumplir la voluntad de Dios y del rey. Por tanto, en nombre de nuestro rey, haznos justicia, porque no es bien que tú hagas guerra contra nosotros, unos pobres indios cristianos. Ni tampoco es bien que apartes y quites de nosotros a los padres de la Compañía de Jesús, nuestros santos maestros, porque a éstos el mismo hijo de Dios Padre, Jesucristo, desde antiguo nos lo[s] dió a nosotros.

Por tanto ya te hemos avisado lo que hemos ejecutado, y pedido que no nos saques de nuestra tierra, antes sí que en ella nos establezcas y confirmes. Porque nosotros, pobres indios, siempre que ha habido algún mandato de nuestro rey, lo hemos cumplido. Siempre que ha mandado que bajen soldados a la Colonia [del Sacramento], hemos ido. Ha dicho "estén un año entero en el Paraguay", y lo hemos cumplido, mostrando siempre que somos vasallos de nuestro rey. Mas ahora tenemos este aviso tan difícil y desagradable de mudarnos, que nos saca de juicio, y decimos: ¿Pues qué? ¿Así nuestro rey santo, después que

hemos cumplido muy bien sus mandatos, nos quiere sacar de nuestra tierra, nos quiere perder, y nos quiere acabar?

Aunque no queremos guerra, mas por si la hubiese, sólo decimos a los nuestros: "Prevénganse sólo para ella, compongamos bien las armas, busquemos a nuestros parientes que nos han de ayudar". Y, confiando en Jesucristo, nuestro ayudador, decimos: "Salvemos nuestras vidas, nuestra tierra y nuestros bienes todos, porque no nos conviene que con la mudanza quedemos pobres y afligidos de balde, ni que nos perdamos en balde por esos campos, por los ríos y agua y por esos montes." Y así decimos que aquí sólo queremos morir todos, si Dios nos quiere acabar, nuestras mujeres y nuestros hijos pequeños juntamente. Esta es la tierra donde nacimos y criamos y nos bautizamos, y así aquí sólo gustamos de morir. Esto es sólo nuestro pensamiento. Y Dios, señor gobernador, te conceda siempre buena salud. A 18 de julio de 1753 años. Esto es lo que dicen los caciques y todo el cabildo.

DOC. 108: LOS CACIQUES DEL PUEBLO DE SANTO ANGEL AL GOBERNADOR DE BUENOS AIRES, 20 DE JULIO DE 1753

Fuente: Mateos 1949, 556-558.

Después de presentar los argumentos comunes contra la entrega de sus pueblos a los brasileños, los caciques de San Angel comunican su decisión inapelable de no ceder a las intimaciones del gobernador. Se declaran absolutamente convencidos de que habrá guerra, pero muy seguros, también, de su fuerza. Los cañones del gobernador —¡gracias a Dios!— no les inspiran ningún temor, sino, más bien, cierto sarcasmo triunfalista: "...confías en tus cañones y artillería. En buena hora tráela, siendo en la que tú grandemente confías".

Las ansias guerreras de los caciques de Santo Angel no proceden, sin duda, de una sobreestimación de su potencial militar, sino de su convicción de hallarse empeñados en una "guerra santa" contra los enemigos de Dios. Toda la carta parece impregnada de un difuso "mesianismo", aunque no sabemos bien quién o quiénes podrían haber sido los dirigentes-profetas de un movimiento de este tipo: ¿los jesuitas, algún karaí *indígena? ¿O el propio Ñenguirú —"Nicolás I rey", según sus detractores—?*

Señor gobernador don José Andonaegui:

Hemos recibido tu carta nosotros los caciques de Santo Angel, besándola todos los indios, por ser tú el que mucho nos ama. Hemos

oído el contenido de tu carta, mas no nos persuadimos ni creemos sean palabras del santo rey, porque nuestro Señor Jesucristo puso en la tierra, en su lugar, a nuestro santo rey, por amante fino de las palabras de Jesucristo, y por rey de los cristianos que Dios crió y están por toda la tierra, haciendo que fuese muy amante de ellos en la tierra.

Esto que Dios le mandó, cumpliólo muy bien con nosotros el santo rey Felipe V. Así nos dijo entonces por el año de 1716 enviando su carta: "Envío mi gobernador para que cuide de vosotros, para que os ame y represente mi persona". Nos dijo entonces el santo rey Felipe V: "Cuidad de mi tierra que es habitada de mis vasallos, sin darla nunca, aunque sea a otro rey." Esto sí que dijo el santo rey Felipe V, diciéndonos también entonces: "Os envío padres de la Compañía de Jesús para que os hagan hijos de Dios para siempre, hasta el día del juicio." De esto sí que nos acordamos siempre mucho. Siendo esto así, el rey es quien cumple la voluntad de un solo Dios. Su voluntad no discrepa de la de Dios.

Mirando, pues, a no perder razón el amor de Dios que tenemos, por amor de las virtudes que tienen nuestras almas, no ejecutaremos la mudanza, acordándonos de las palabras del rey nuestro señor, Felipe V, y de lo que nos escribió. Por tanto, señor gobernador don José Andonaegui, cumple eso contra nosotros, siendo voluntad de Dios. Todos somos criaturas de un solo Dios. ¿Por ventura Dios ama más a los españoles que a los pobres indios? ¿A quién cargará Dios nuestro señor la pérdida de los pobres indios? Al que los quiso echar de sus tierras. El rey nuestro señor don Fernando VI no sabe el desprecio y burla que hacen de sus vasallos y lo que los molestan los portugueses. Aun los animales más bravos, afligiéndolos alguno, se vuelven y acometen contra él. Cuánto más nosotros, que somos cristianos, amamos muy mucho el pueblo que Dios nos dió. Cuánto más nuestra grande y hermosa iglesia, siendo de piedra toda ella hasta sus columnas. Cuánto más la casa del padre y la[s] de los indios, que también son de piedra. Ves aquí la muestra de nuestro buen obrar, lo que nos hemos empeñado, y lo que hemos vencido y hecho con muchísimo sudor y grandes trabajos. Esto es lo que Dios nos dió desde que nos crió. Diónos a cada uno de nosotros tierras donde vivir. Esto hemos hecho en este pueblo de San Angel, donde estamos. Ojalá estuviera aquí en nuestra presencia don Fernando VI, nuestro rey, viendo cómo nos humillamos muy mucho a ti: mas aunque no te vemos, besamos tu santa mano, te veneramos, cumplimos siempre tus santas palabras, teniendo en lugar de Dios a ti y a tu gobernador que está en Buenos Aires.

Pues qué ¿no sabes tú por ventura que cuando vino el gobernador don Miguel Salcedo el año de 1736, nos trajo y dió a nosotros una

buena nueva, diciéndonos entonces lo que el santo rey había mandado, y que había venido por amor de Dios, por amor de los santos padres y por amor de nosotros, que éramos unos desvalidos indios? Díjonos también entonces, haciéndonos saber la buena nueva: "Cuidad de la tierra donde vivís, esa tierra a vosotros solos la dió Dios. Luego que sintiéreis algún daño, avisadme luego." Después don Miguel, como hemos dicho, nos hizo saber tan buena nueva. Tú, aunque eres su sucesor gobernador, en vano ahora nos envías nueva tan mala y difícil, porque confías en tus cañones y artillería. En buena hora tráela, siendo en la que tú grandemente confías. Lo dices muy bien en vano a nosotros. ¿Por qué, pues, das siete hermosos pueblos en paga de la Colonia [del Sacramento], que es uno y pobre pueblo? Su valor no es suficiente paga ni de un solo pueblo nuestro. Por tanto, no temeremos del mal que nos quieres hacer. Aunque traigas tus cañones, no temeremos. Dios nuestro Señor solamente, siendo nosotros unos pobres indios, nos ayudará mucho, y el santo Angel también será nuestro ayudador y protector. Quizás Dios nuestro Señor te pondrá en nuestras manos. Nosotros no tenemos cuidado por los epañoles: no hemos errado ni hecho mal a los de Montevideo, ni a los de Buenos Aires, ni de Santafé, ni a los de Corrientes, ni Paraguay, cuánto más ni a los portugueses. No hemos errado en cosa alguna, ni deseamos ni cuidamos de español alguno. Estamos sólo en nuestro pueblo, donde estamos bien.

Por esto, si vinieres, tendremos guerra. Esto queremos nosotros si tú vinieres, y nosotros solo[¿-s ?] nos animaremos y mandaremos contra ti hasta vencerte. Esto sólo puedes saber. Sabemos ya, señor, que has de venir. No se halla alguno que te haya de temer. En llegando tú, Dios cuidará de nosotros, pobres indios. Dios sólo es siempre en que confiamos grandemente. A Dios sí que tememos más que a ti, siendo el dueño de nuestras vidas. Lo que tú harás no es cosa.

Te decimos esto, señor gobernador. Que Dios te guarde y dé salud. Santo Angel y julio 20 de 1753 años.

REPERCUSIONES DE LAS REFORMAS LIBERALES EN EL PARAGUAY DE FINES DEL SIGLO XVIII

EL DESPEGUE económico y político del puerto y de la ciudad de Buenos Aires, favorecido por la política liberal de los reyes borbónicos y sancionado por su designación como capital del nuevo virreinato del Río

de la Plata (1776), contribuyó a acelerar los procesos de transformación social que arrastró, en el Paraguay, la expulsión de los jesuitas (1767). Las reducciones ex jesuíticas se desintegraron bajo el impacto combinado de la huida al monte de vastos contingentes de indios "reducidos", y del éxodo de otros hacia los poblados mestizos o criollos, donde existía un mercado libre del trabajo. Algo parecido sucedía en los demás pueblos indígenas, donde la población común se mostraba cada vez más reacia a seguir aceptando las anacrónicas reglas que regían la actividad económica colonial. El sistema de la "comunidad", que obstaculizaba la movilidad social —y geográfica— de los individuos, seguía sin embargo vigente en todos los pueblos indígenas.

Las cartas que transcribimos a continuación giran en torno a la "comunidad" y su superación. Todas ellas fueron presentadas en Madrid, el 30 de septiembre de 1805, por Miguel Lastarria [1914], chileno radicado en Buenos Aires y autor de una memoria sobre la línea divisoria entre Paraguay y Brasil [Cardozo 1979].

DOC. 109: MEMORIAL DE D. PEDRO SAPI, CACIQUE PRINCIPAL Y CORREGIDOR DE ATYRA, AL VIRREY AVILES, HACIA AGOSTO DE 1800

Fuente· Lastarria 1914, 374-377

En 1800 se aplicó, en el Paraguay, un "indulto" o decreto del virrey rioplatense Avilés que permitió la emancipación de un número todavía limitado de familias guaraníes ex comuneras. Una serie de cartas al virrey, firmadas por varios cabildos o individuos indígenas, saludó este gesto esperado de tiempo atrás [v. doc. subsiguiente]. Otras voces pidieron que esta medida se extendiera a un número mayor de familias.

El "memorial" al virrey de d. Pedro Sapí, cacique principal y corregidor del pueblo de Atyrá (actual departamento de la Cordillera), permite entender los motivos y la urgencia de esta reivindicación. En este texto, la "comunidad" no se percibe, como hubiera sido el caso en los Andes centrales, como una institución autóctona, sino como un sistema impuesto por la conquista y semejante a la "esclavitud". Dos siglos coloniales no bastaron, aparentemente, para "naturalizarlo". El trabajo comunitario, lejos de tomar la forma de una "fiesta" (Andes centrales), aparece como un castigo. Sapí insiste en la enorme discrepancia que existe entre la riqueza comunal y la pobreza de los individuos: alusión, sin duda, al peso de los tributos, pero también, posible-

mente, a la existencia de sectores comunitarios más ricos. Como se desprende de sus declaraciones, la "comunidad" significaba, todavía, una sumisión intolerable al sistema de la encomienda colonial.

Las soluciones preconizadas por Sapí, de acuerdo a la evolución del contexto local, son la emancipación de las familias indígenas más dinámicas (en el sentido del capitalismo local incipiente) y la "abolición del nombre"— y de la figura— del indio a través de su "blanqueamiento" biológico, social y cultural. Para Sapí, en efecto, el nombre de "indio" remite, tanto en lo material como en lo espiritual, a "servidumbre". Para este cacique guaraní han dejado de existir, después de siglos de desculturación, las posibles soluciones —o utopías— de inspiración autóctona.

Al margen del texto, los servicios del destinatario apuntaron: "En 19 de agosto de 1800, se le contextó [*sic*] *que se le tendrá presente a su tiempo".*

Exmo. Señor:

Do^{n} Pedro José Sapí, cacique principal en mi parcialidad y corregidor actual del pueblo de Sa^{n} Francisco de Atira y Sa^{n} Benito de los Iois, con la sumisión y rendimiento que corresponde, parezco ante V. E. por medio de esta representación, y digo qu^{e} con la noticia que he tenido de que V. E. se ha dignado dar libertad a trescientas veinte y un familias de veinte y ocho pueblos de misiones para que subsistan por sí, con independencia de la comunidad, adquiriendo con su trabajo e industrias derecho en particular, en todos los efectos de sus adquisiciones, con la prevención de asegurar los tributos debidos a S. M., he meditado pedir y suplicar a V. E. se digne extender a este pueblo esa admirable providencia, la más arreglada a las leyes del reino.

Desde la conquista se han mantenido los pueblos de esta provincia en una especie o semejanza de esclavitud y servidumbre, adquiriendo para la comunidad, en quien está el derecho, y no para los individuos en particular. No de otra suerte que lo que pasa en las religiones, que pueden poseer en común, aun que milita una diferencia grande en cuanto al método y entidad del trabajo, y en lo qu^{e} mira al tratamiento de los individuos. Porque incesantemente trabajamos para el pueblo: unos en el cultivo de la tierra, y otros en sus respectivos oficios. Y únicamente cesamos de este continuado afán en los dos meses en que se paga (la que llamamos mita*) al encomendero. Pero como este tributo se paga en servicio personal, es mayor el gravamen que se siente: así porque regularmente sufren los individuos muchos maltratamientos de sus encomenderos, hijos y criados, como porque es indispensable el desamparo de la familia en los dos meses del tributo y servicio personal.

Las comunidades se denominan dueñas y señoras de todos los efectos adquiridos: los almacenes están proveídos de ropas y otros innumerables efectos, las estancias colmadas de ganado, pero las familias constituidas en incesantes necesidades de hambre, desnudez y falta de asistencia en las enfermedades. Y en esto somos los indios de peor condición que los esclavos: pues a éstos miran sus señores en términos de conservarles la vida, la salud y la robustez, para no perder el precio del esclavo, y para adquirir mediante su trabajo e industria.

Es esta una materia, Exmo. Señor, sobre cuyo asunto era preciso escribir muchas páginas para que la sabia comprehensión de V. E. viniera a conocer el cúmulo de inconvenientes que trae consigo este sistema de comunidad. Esta necesaria prolijidad no puede acomodarse en la corta esfera de esta representación. En esta provincia tiene V. E. muchos sujetos de probidad e inteligencia que a la menor insinuación de V. E. informarían su superior ánimo con la narrativa verídica de cuanto pasa.

Por ahora únicamente pongo en manos de V. E. mi justa pretensión relativa a que se digne tomar para conmigo y mi familia (que se compone de mi mujer y un sobrino huérfano llamado Amancio Sapí) y los demás que irán firmados, la providencia justa y plausible que se dice ha tomado para con los indios de misiones. Porque si en medio de la contínua labor profícua a la comunidad, y sin el menor derecho en particular, hay muchos individuos de buena conducta que a esfuerzos de su trabajo e industria en ratos escusados acopian algunos bienes, distinguiéndose notablemente de otros, que ya sea por la especie de esclavitud en que están, privados de toda proporción, o ya sea porque la misma miseria les obliga a un modo servil de pensar, no tienen adquisición alguna para sí propios: considero que será mayor el adelantamiento en las circunstancias de trabajar cada uno para sí, como lo ejecutaban los españoles.

Sírvase V. E. tener presente que si se digna tomar esta providencia con todas las precauciones necesarias a llenar el objeto de que no fallen los tributos debidos al Soberano, y de que los indios hagan buen uso de su trabajo, y de lo que ganaren: será indecible el adelantamiento del Estado. Los hijos de los indios, especialmente caciques, civilizándose y manejando intereses propios, aumentarán las riquezas y conveniencias del país. Se colocarán en matrimonio con personas españolas, y llegará tiempo en que se abolirá el nombre de indio: que es todo el fundamento de pensar bajamente, a vista del menosprecio y ultraje con que son tratados como viles, sin remediarlo tantas leyes y cédulas reales que propenden incesantemente a favor de los indios. Mucho tenía que decir

en esta materia, pero me abstengo, temeroso de ofender a quienes pueden hacerme mucho daño. En esa capital no faltan sujetos que van de esta provincia y pueden informar en algún modo lo suficiente para que V. E. tenga la bondad de acceder a mi humilde súplica.

Los individuos de este pueblo que contemplo aptos para el indulto a que aspiro son: Anselmo Paraná, mayor de cincuenta años, de oficio carpintero. Tiene mujer y un nieto huérfano, nombrado Vicente.

Don Pablo Paraná, cacique segundo, albañil, mayor de cincuenta años, con mucha familia.

Calixto Foubé, albañil jubilado con poca familia.

Antonio Caytá, jubilado, y carpintero con mucha familia.

Eusevio Arasari, indio de conveniencia.

Calixto Naguatí, tejedor con familia.

Otros muchos hay en este pueblo que a vista de la superior providencia de V. E. se resolverán a entablar la pretensión. En todos los demás pueblos se reconocen muchos indios hábiles que trabajando en sus respectivos oficios serán muy útiles a la provincia, y aumentarán el comercio con provecho visible de esta capital y otras ciudades. Los más de los que vamos firmados somos medianamente inteligentes en el idioma Español, y los que no lo son, se instruirán luego con el trato y comunicación frecuente de los españoles.

Suplico a la piedad de V. E. se digne acceder a esta mi indicada pretensión, por ser conforme al espíritu de las leyes y al intensísimo deseo de nuestro Católico Monarca, con que propende infatigadamente al bien y provecho de estos sus amados vasallos. Y si esta mi representación carece de la fórmula y expresiones necesarias a orientar a V. E. en los principios justificados de mi solicitud: en este caso suplico rendidamente y con encarecimiento al corazón piadoso de V. E. se digne pasar traslado de esta representación al señor fiscal Protector General, a fin de que preste su ministerio con la instrucción que corresponda.

A V. E. pido y suplico se sirva atender esta humilde súplica, tomar las providencias que estime mas justas y arregladas a las leyes y soberanas disposiciones del Monarca, y juro lo necesario etcétera.

DON PEDRO JOSE SAPI,
cacique principal y corregidor
del pueblo de San Francisco de Atira.

DOC. 110: CARTA DEL CABILDO DE SAN FRANCISCO XAVIER AL VIRREY, 21 DE OCTUBRE DE 1800

Fuente: Lastarria 1914, 372-373

La carta al virrey del cabildo de San Francisco Xavier ilustra una de las preocupaciones típicas de las "comunidades" de esa época: la formación escolar. Nada inédita en Paraguay (y antaño corriente, por motivos catequísticos, en las reducciones misioneras), esta formación adquiere, ahora, una urgencia y un sentido nuevo: el acceso a la sociedad de los "libres". Justificada, en un principio, por razones económicas, la preferencia expresada a favor de un maestro autóctono podría ocultar, también, otros motivos.

Según se colige de otra carta del mismo cabildo, firmada el 20 de enero de 1801, la autoridad invocada admitió la solicitud de que "uno de estos naturales" se encargara, con medio sueldo, de la enseñanza primaria en el pueblo.

Exmo. Señor:

El corregidor, cabildo y administrador de este pueblo, con la mayor sumisión, hacen presente a la integridad de V. E. que por decreto del inmediato jefe de este departamento de 8 de septiembre próximo pasado, relativo a que el maestro de primeras letras don Juan Varela venga a vivir en el colegio, y [se sirva en la] mesa de refectorio para evitar gastos y servidumbres, que años hace tiene separado casa y cocina, y habiéndole notificado por este corregidor, cabildo y administrador la expresada providencia, no quiso obedecerla, y en el mismo auto hizo renuncia verbal de la maestría de escuela ante nosotros en cuerpo de cabildo, diciendo se satisfagan sus sueldos y se le auxilie de carretas para transportarse, cuya contestación la notificamos al inmediato jefe con fecha de 7 del corriente.

Y siendo nuestra obligación manifestar a V. E. todos los alivios que convengan a los intereses de esta comunidad y de sus naturales: varios de éstos pueden desempeñar la maestría de la escuela, con la mitad del sueldo del maestro español, o con la asignación que fuese del superior agrado de V. E., atendiendo también a que el expresado don Juan Varela hace más de dos años que no asiste a ella, dejándola al cuidado de su hijo, con frecuentes y repetidas ausencias, sin la menor insinuación a este corregidor, cabildo y administrador, como lo acostumbran otros. Los naturales que pueden desempeñar esta maestría y hablan medianamente el español, saben leer, escribir y contar, son los siguientes: Gaspar Tarupa, Francisco Tareba, hijo del primer cacique de este pueblo, Eusevio Aguaia y Andrés Pajan, actual ayudante de la escuela.

Asimismo hacemos presente a V. E. que la iglesia que estamos reparando nos causa crecidos gastos, lo que nos constituye toda economía en otras atenciones de menor entidad.

Todo lo cual hacemos a V. E. presente para que se sirva disponer lo que fuese del superior agrado de V. E.

Pueblo de San Francisco Xavier y octubre 21 de 1800. Roque Cayuta, corregidor. Bernardo Crosa, alcalde primero. Don Gavino Naduti. Por mí, y los demás de Cabildo que no saben firmar. Eusebio Aguaya, secretario de Cabildo.

DOC. 111: CARTA DE DOS ALUMNOS GUARANIES AL VIRREY AVILES, 12 DE NOVIEMBRE DE 1800

Fuente: Lastarria, 363-364.

Escrita por dos escolares guaraníes, esta carta es un ejemplo de las que diversos cabildos o individuos indígenas dirigieron al virrey Avilés para agradecerle su liberación de los trabajos comunitarios. El primero de ellos, Francisco Tarupa, bien podría ser un familiar de Gaspar Tarupa, uno de esos "naturales que pueden desempeñar esta maestría y hablan medianamente el español, saben leer, escribir y contar" [cf. doc. precedente]. Según Miguel Lastarria, editor de estas cartas, "el original es una muestra de la buena letra de estos dos indiecitos que lo escriben y firman".

Excmo. Sr. Virrey Marqués de Avilés etc. etc.
Señor:

Por la enseñanza que se nos da, llegamos a conocer que, habiendo visto V. E. esta provincia en su piadosa consideración, y a nuestros padres con los pies en las espinas, las manos en el arado, y en las de nuestras madres el uso, sin otro lucro que un bien pequeño alivio con que sustentar la vida, se conduele V. M. y manda libertar de los trabajos de comunidad a varios naturales de ella. Y como de tan singular beneficio deba seguirse el de lograr enteramente, cada cual, el sudor de su rostro, y más verificándose la data de auxilios ordenados por V. E., contribuímos, aunque tiernos indiecitos, a rendir a V. E. como tributo debido a tan alta compasión, nuestro humilde reconocimiento, y la sinceridad con que pedimos a Dios la real y preciosa vida de S. M. que hoy cumple los cincuenta y dos años de edad, permitiendo la gracia divina sean con felicidad, en compañía de su real cara prenda la Reina nuestra Señora, Serenísimo Príncipe Don Fernando y más real familia, como lo desea esta escuela de San Xavier, y noviembre 12 de 1800.
Señor:

D. FAUSTINO TARUPA PASQUAL IBAYE.

C) EXPANSION LATIFUNDISTA. LUCHA INDIGENA CONTRA EL DESPOJO

CONQUISTA DE LA CORDILLERA DE LOS CHIRIGUANOS (BOLIVIA), 1891-1892

EL CASO DE LA "Cordillera" de los chiriguanos, en Bolivia, ilustra con meridiana claridad que la emancipación criolla, lejos de mejorar la suerte de los indígenas, se tradujo generalmente, por su propia dinámica, en una ofensiva anti-indígena de una violencia inédita. Para compensar los sacrificios de los héroes de la lucha por la independencia, en efecto, la flamante República de Bolivia, desconociendo los derechos tradicionales de los chiriguanos (ramificación "boliviana" del tronco guaraní), les ofreció tierras de colonización en la Cordillera [para todo el apartado: Sanabria Fernández 1972]. Las autoridades de la Gobernación de la Cordillera quedaron encargadas de favorecer el poblamiento con gente criolla —la llamada "conquista con las vacas"— y de proteger a los ganaderos recién instalados. La resistencia chiriguana, casi inmediata, se expresará en una serie de contraofensivas locales, salvajemente reprimidas por el poder criollo. Hacia fines del siglo se perfila nítidamente, entre los indígenas, un movimiento profético-mesiánico al estilo guaraní, liderado por el hombre-dios o tumpá* *Apiaguaiqui y su "secretario" Ayamoti Guasú. La insurrección de los chiriguanos estallará, a raíz de una provocación criolla, en 1892. Como ya sucedió en la "guerra de castas" de Yucatán, la "ofensiva" indígena servirá, de hecho, de pretexto para una penetración más profunda en el área poblada por los indios. El genocidio perpetrado en esta oportunidad por los ejércitos criollos causará, según sus propias fuentes, más de 6.000 víctimas entre los chiriguanos.*

DOC. 112: MEMORIAL DE JUAN AYAMOTI GUASU, HACIA NOVIEMBRE-DICIEMBRE DE 1891

Fuente: Sanabria F. 1972, 225-227. Ms. en el archivo del vicariato apostólico de Cuevo.

En una carta al padre misionero Romualdo d'Ambroggi, Ayamoti había expuesto, antes de la insurrección, los motivos de la resistencia chiriguana y la naturaleza del movimiento "tumpaísta". A diferencia de la mayoría de los textos epistolares indígenas dirigidos a los "extraños", el memorial firmado por Ayamoti expresa, sin rodeos, una perspectiva indígena autónoma. Reiterando los sentimientos de respeto que le inspiran los padres cristianos (pero no los invasores criollos), el escribano de Apiaguaiqui deja bien asentado que su "patrón" es el único representante legítimo y el jefe de los avás*, *de los chiriguanos. La audacia de Ayamoti se explica, por un lado, por la fuerza que el movimiento había adquirido, pero también, por las relaciones de confianza que mantenía con su interlocutor. A sus ojos, d'Ambroggi aparece como una personalidad independiente, no como un agente de los odiados "caraíses" (de* karaí*, *"señor", título que los guaraníes antiguos atribuían a sus grandes shamanes, y que aplicaron luego a los "españoles" o criollos). Sin duda, su "candidez" tiene que ver, también, con la índole popular del movimiento mesiánico. De trayectoria marginal, Apiaguaiqui no había asimilado los modales "aculturados" de la nobleza indígena local. Para imponerse como* tumpá, *él había tenido que combatir, incluso, algunos de sus sectores.*

A raíz del interés fonético y cultural que ofrece la ortografía del texto de Ayamoti, lo transcribiremos tal como figura en la fuente empleada.

Mi padere [sic] Romualdo Respetado y apresiado:

Me a dicho el Capitan Patiri que lo mandaron que venga desirme que yo me vaia otara ves a la Mision que los padres me recibirán bien que me perdonan de todo si es que yo lo dejo a mi Padre el tumpa* de aqui y buelvo allá que el tumpa es ombre malo i perberso i lo que quiere no es el bien de los abas* sino su bien de el con sus brujerias y otaras cosas.

Los padres an sido buenos con mi i vos mas bueno pero yo no puedo bolver quiero quedarme aqui no mas porque estoi bien i contento i no me pesa nada pero quiero desirle mi padre Romualdo que no es lo que dice el capitan Patiri que le an dicho a todos los padres que el tumpa es un ombre malo i quiere engañar nomas i es enemigo de los ciristianos [sic] i quiere matarlos i a los padres tan bién.

Padere no es malo nestr [nuestro] tumpa, es bueno como us tedes i quiere mucho a la gente de todas partes i boy a contarle lo que es para que saben vos i los otros paderes i la gente ciristiana i todo, es hijo de un Capitan de guacaya que después la dejo a su madre para que se case con otro aba i nunca pudo estar en una Mision i andaba en unas partes trabajando por que no tenia mucho de comer, su hijo estaba chico i le ayudaba i andaba con ella, estaba con su madre en murucuyati que habia llegado un día antes en busca de comida a ese pueblo i vio la matansa por los de sauces i pudo escapar i lo sacó un ombere de imboche que tam bién vino a buscarse comida a murucuyati.

De todos estos sufirimientos le ha venido la rabia que tiene a los caraises* porque estos si han sido malos con nostrs pero no los paderes que siempre dan en los pueblos comida i serbicios i no dejan de que los caraises nos acaben a todos que es lo que quieren. No ai uno ntro que se queja de los padres ni el tumpa se queja, no dice nada mal contra contra US solo de los que les quitaron sus tierras a la gente i matan por el gusto de matar i robarnos ntras cosas, dice que les va pedir a los padres que le ayuden a el para que los caraises debuelban a la gente lo que le quitaron, que si no es de abuenas sera de amalas i ellos serán los responsabeles de lo que pase.

No es brujo es una persona que el mismo dios nos manda para ntro señor y libertador, que recien se a sabido despues de la matansa en murucuayati i que lo tubo en su casa un viejo de sipotindi que sabia muchas cosas i le enseño todo a el para que sirbiera con eso a su pueblo. Tambien estubo con el capitan machirope en mororigua de quien fue su empeleadito toavia era chico i del Capitan aprendio lo que sabe a ora de tratar bien a su gente i saber mandar como buen jefe cuando no hai nada y cuando hai guerra. Si ntr tumpa ha salido i se ha puesto arriba de su pueblo no es por que aiga querido el si no por que los abas lo sacaron cuando sabieron que es el mejor de todos i es mandado de dios, lo trajeron aqui a ivo y lo hicieron casa altar i despacho, despues todos se han benido trasde el y estan con el para lo que mande i saben que lo que el dice ordena eso es lo que conviene a todos nostrs.

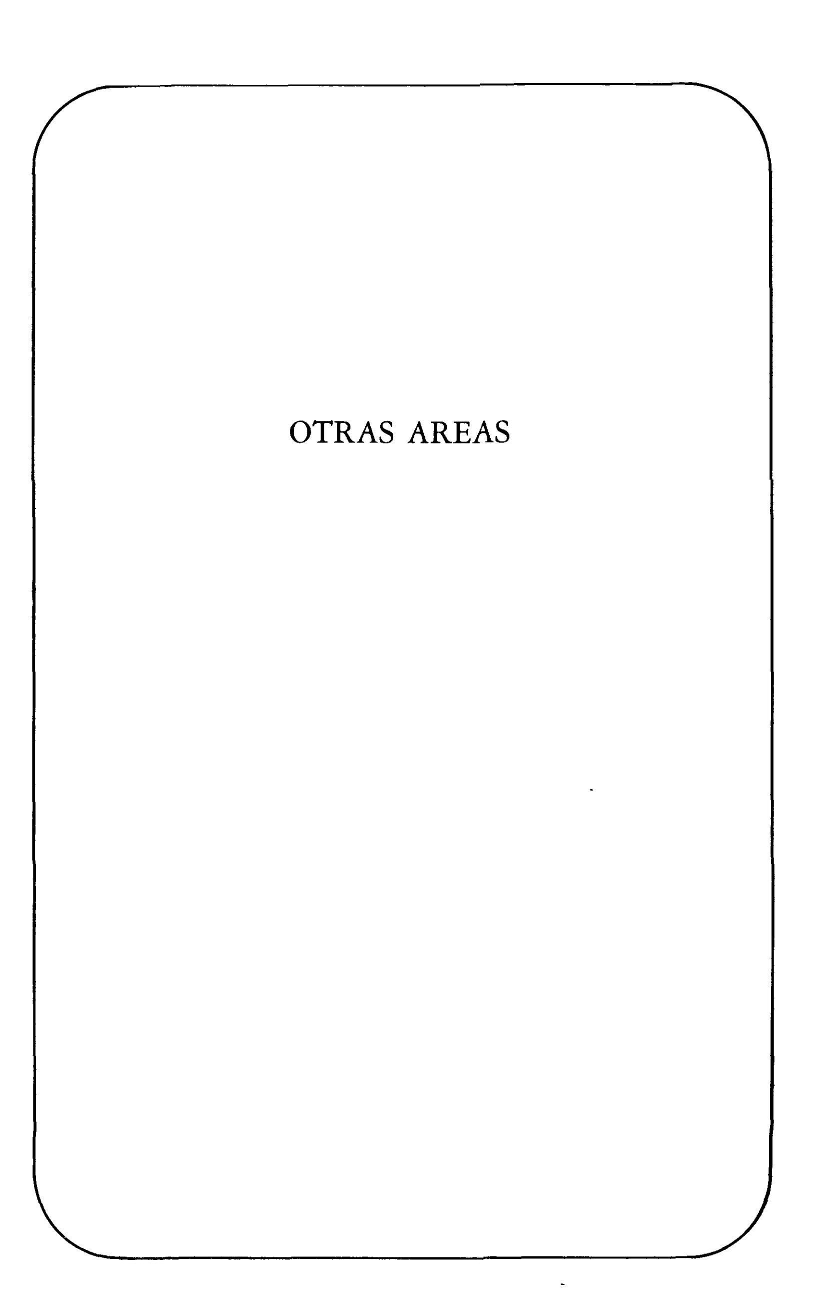
Los padresitos me mandan mensaje yo contesto en nombre de el por que soi su escribano i me dice siempre si los padres de Santa rosa le ayudan nos ayudan a Nostrs i no aberá nada malo si no todo bueno. Yo creo lo que dise porque dios lo alumbra, los pds deben saber que es asi i no perseguirlo ni decir mal de el a los que se acen dueños de aqui i dejarlo donde está por que no ace mal a nadie.

Mi padre Romualdo querido y rrespetado le ruego que iria si puedo a pedirle de rodillas que nos dejen aqui con ntro capitan hijo de

dios como usds, somos muchos los que estamos aqui i estaremos como sea anque pase cualquier cosa, nada hacen los caraises nada hacemos nostrs que Tunpa no quiere, pero si ellos vienen nos defenderemos, si el padresito Romualdo quiere venir venga pero solo lo entraremos bien y bolbera despues que nos vicite bien como vino.

Selo pido llorando mi padere y mi amigo de este su hijo que fue pero lo rrespeta y lo quiere toda la vida S S

JUAN AYAMOTI



OTRAS AREAS

ANDES SEPTENTRIONALES

DOC. 113: TESTIMONIOS INDIGENAS CONTRA EL ADMINISTRADOR DE LA ENCOMIENDA DE CAPACHO (SAN CRISTOBAL, AUDIENCIA DE BOGOTA), JULIO DE 1602

Fuente: Castillo Lara 1986.381-393.

A fines de julio de 1602, el capitán Antonio Beltrán de Guevara, corregidor de Tunja y "Visitador de los naturales del partido de San Cristóbal" (en el actual estado Táchira, Venezuela) realizó una información secreta sobre el pueblo-encomienda de Capacho, poblado por la "parcialidad" indígena del mismo nombre [Castillo Lara 1986: 355 ss.]. Desde la muerte del encomendero anterior (1599), esta encomienda se hallaba administrada por terceros: el hijo mayor del titular, Nicolás Nieto, menor de edad y preso por deudas, no había obtenido, todavía, la sucesión. Como se colige de los testimonios recogidos por el visitador, el administrador efectivo, Juan Calderón Torrellas, acreedor del encomendero, se había convertido en dueño absoluto de la fuerza de trabajo y de las vidas de los indios de Capacho. Alentados sin duda por la actitud intransigente del Visitador para con el encomendero y su administrador, y también por la evidente solidaridad de los dos curas (el anterior y el actual), los testigos no dudaron en evocar gráficamente la sobreexplotación, los malos tratos, el acoso sexual y la falta de respeto hacia los caciques indígenas. Si bien ninguna de estas prácticas se podía considerar como excepcional en el marco del sistema de la encomienda, Torrellas y Nieto terminaron siendo condenados por la Audiencia; la encomienda fue concedida a otro capitán.

[El cacique don Antón:]

[...] como su amo es tan mozo, han estado en esta hacienda algunos hombres españoles, que no sabe si ha sido por orden de la justicia o por quién, y que uno de ellos se llama Calderón Torrellas. El cual, en el tiempo que estuvo, les hacía muy malos tratamientos, dándoles muchos azotes y palos, y todas las noches llevaba a sus bujíos* las indias del dicho repartimiento para tener acceso carnal con ellas, llevándolas por fuerza, como lo hizo con la mujer de este testigo muchas veces, y

con otras muchas indias del dicho repartimiento. Y que los indios se quejaban mucho de esto y de los malos tratamientos que les hacía, como lo dirá el Pedro Palomino, doctrinero que fue del dicho pueblo muchos días. Que sabiéndolo, el dicho padre riñó muchas veces con el dicho Torrellas, y los sacaba del cepo a los indios que el dicho Torrellas tenía en él.

[Juliana Peoque, mujer del cacique don Antón:]

Que lo que sabe es que cuando estaba aquí Joan Calderón Torrellas por administrador de estos indios, que no sabe cuánto habrá, el dicho Calderón Torrellas un día estando en Cania [su propia estancia], y su marido con los demás indios desyerbando, estaba ella haciendo un cataure*, la llamó y ella fue a ver lo que quería, y el dicho Calderón la metió a su aposento, y por fuerza y contra su voluntad tuvo acceso con ella cinco veces. Y aunque ella gritaba y no quería, el susodicho le daba de mojicones hasta que hizo lo que dicho tiene.

[Miguel Oarire, indio ladino de Capacho:]

Juán Calderón [Torrellas] envió a este testigo y a Cristóbal Sayarúa, indio del dicho pueblo de Capacho, a Pamplona desde Cania, a que trujesen sal y otras cosas. Y les dió carta para que un hombre de Pamplona los diese, y que lo que él diese, lo trajesen cargado. Y ellos fueron y dieron la carta a un hombre que tenía tienda en Pamplona, el cual les dió cuatro arrobas de sal y cuatro quesos y un costal de arroz. Lo cual trujeron cargados, este testigo el arroz y el dicho Cristóbal la sal y los quesos, y que se lo trujeron hasta Quebrada Honda. Y en llegando allí, cayeron malos de cámaras de sangre, y como pudieron, pasaron, y el dicho Cristóbal venía muy malo. Y este testigo, como podía, le venía ayudando, y llegaron al hato de Ramírez. Y de allí, cargados siempre, vinieron hasta el hato de Castro, adonde dejaron las cargas a un hombre que se llamaba Parra, y se vinieron a su pueblo de Capacho. Y habiendo llegado a él, dentro de cuatro o cinco días murió el dicho Cristóbal, y lo enterraron en la iglesia de este pueblo. Que le parece lo enterró el padre Palomino. Y este testigo estuvo malo algunos días y luego sanó, y que le parece que el haber <estado> este testigo estado malo y el dicho Cristóbal muerto, fue por el molimiento de las cargas que trujeron.

[Los tejedores:]

Que sólo el dicho Torrellas les hacía mal tratamiento, dándoles muy de ordinario de palos, porque les mandaba que tejiesen en cada

día veinte varas de lienzo cada uno. Y porque ellos no tejían más de seis o siete varas, porque no podían más, les daba muchos palos llamándoles de perros. Y que mientras sirvieron al dicho Torrellas, le servían todos los días; y en cada uno, le daban tejidas las seis o siete varas de lienzo cada uno, y que también servían en lo susodicho los días domingos y fiestas. Y que no los dejaba descansar ningún día, ni les daba lugar para que ellos hicieran sus labranzas.

[Los alpargateros:]
Tenía [Torrellas] un cepo en este pueblo de Capacho, en donde los metía y les clavaba unas herraduras por encima de las muñecas de las manos, y los pies en un palo. Y particularmente lo hizo con una india que le servía, que se llamaba Catalina, que le dió muchos azotes, colgada los pies arriba y la cabeza abajo, y se le hizo una llaga muy grande en la espalda y le dió gusanos. Y que esto lo vieron Miguel, tejedor, y Joan y Cristóbal, alpargateros, y otros dos tejedores lo han oído decir. Y que luego se perdió la dicha Catalina, y no saben hasta agora qué se hizo.

DOC. 114: QUERELLA CONTRA UN ENCOMENDERO Y SU MAYORDOMO POR PARTE DEL CACIQUE Y LOS INDIOS DE MOCOÑO (PROVINCIA DE MERIDA, AUDIENCIA DE BOGOTA), 7 DE MAYO DE 1677

Fuente: Archivo Histórico de Mérida, Venezuela, t. IV, Mat. Civil, Encomiendas, 1676, Nº 9.

El 7 de mayo de 1677, en su propio nombre y en el de sus "sujetos", don Juan, cacique de Mocoño (actual estado Mérida, Venezuela) presenta, ante la Audiencia de Bogotá, una queja civil y criminal contra el encomendero Juan Fernandes y su mayordomo Bonefasio Durán. Además de los trabajos sin remuneración y la violencia del trato [cf. doc. precedente], se denuncia aquí el despojo de las tierras de los "resguardos" comunales, que obliga a los indios a arrendar tierras del convento de los agustinos. Más allá de tales prácticas, sin embargo, don Juan condena la concentración del poder en las manos de una "pareja" prepotente, el encomendero y su mayordomo, y la corrupción o pusilanimidad de los representantes locales de la justicia real. El corregidor, tras el primer intento tímido de enfrentarse con el mayordomo, prefiere acogerse, asustado, a la "amistad" del hombre fuerte. Los "justicias" de Mérida "viven con los mismos recelos del dicho Juan Fernandes".

Conclusión: "en aquella ciudad —Mérida— no hay justicia para el dicho capitán Juan Fernandes". Si no fuera por cierta solidaridad de los eclesiásticos con los indios, el cuadro diseñado por el cacique de Mocoño podría leerse como una descripción del "gamonalismo" moderno (siglos XIX-XX) en los Andes centrales.

Don Juan, cacique de Mocoño, pueblo de naturales en la juridición de la ciudad de Mérida. Por mí y en nombre de todos los indios, indias y muchachos mis sujetos parezco ante Vuestra Alteza y me querello civil y criminalmente *del capitan Juan Fernandes, vecino de la ciudad de Mérida, y de Bonefasio Durán, su mayordomo,* y los más que parecieren culpados en esta mi querella y causa de ella.

Y es así que ha más tiempo de seis años que el dicho capitan Juan Fernandes ha tenido el uso de mí y los dichos mis sujetos. Por habernos encomendado en cabeza de un niño de poca edad, hijo suyo, nos pusieron luego a todos en continuo y mucho trabajo en sementeras de trigo y otras legumbres, beneficio de caña y molienda de ella, y ganados de todos géneros en el Valle de *las Acequias* y estancia de trapiche. Y con sólo el pretexto de las demoras nos han tenido en los dichos trabajos no sólo a los indios tributarios, sino también a los viejos, reservados y muchachos de doctrina, indias casadas y solteras, viejas y mozas, paridas y preñadas, y a mí, siendo ligítimo cacique, aunque a ninguno de los referidos se nos haya dado ninguna paga ni sustento, mas antes, *de su poder nos quitó desde luego mucha parte de las tierras de nuestros resguardos* para acrecentar sus labores, por lo cual y no podernos sustentar nos valimos del prior del convento de Señor San Agustín, quien nos dió arendadas las tieras [sic] que tiene el convento en aquel valle.

Y en las dichas sus sementeras nos obligaron a trabajar con nuestros propios bueyes, con los cuales y nuestro mucho trabajo pensamos nos hiziese bun [sic] tratamiento, pero no ha sido así, sino que para afligi[rnos] buscó para mayordomo un hombre cruel, el dicho Bonefasio Durán, al cual no habían querido tener en otras haciendas por lo mal que trataba los indios. No lo quiso tener el capitán don Fernando de Auilas, y lo admitió y buscó dicho capitán Juan Fernandes, el cual, aunque le co[n]stan los muchos agravios que del dicho Bonefasio Durán hemos recibido en más de seis años que ha que es mayordomo [rupt. sintáctica]. Y en dicho tiempo nos ha ofendido siempre de palabra, apereándonos y con otras palabras muy feas, no para referidas a Vuestra Alteza, y de obra con las manos, palos y azotes, así a indios como a indias y muchachos en los aponsentos de la hacienda, labranzas y en nuestras casas y en el dicho nuestro pueblo. En el cual ni los días festivos estamos seguros de las manos del dicho mayordomo, de que

no reserva ninguno, principal ni alcalde, tanto que fuera cansar a Vuestra Alteza y enbalumar [sic] con escrito referir los muchos delitos del susodicho ejecutados en nuestras personas.

De tal suerte que ni yo, por cacique, he tenido ninguna eseción, pues sin causa que yo le diese, me puso las manos con tanta crueldad que me bañó en sangre a golpes, porazos [sic] y coces, a vista de los dichos mis sujetos: sólo por decir que yo era obligado a buscarle un muchacho paje que se la había ocultado. Y el dicho muchacho pareció después en los mismos aposentos traspasado de anb[...], que no tuvo ánimo ni aun para huir: caso éste por el cual podrá reconocer Vuestra Alteza lo que habrá estado en los demás indios, indias y muchachos el dicho mayordomo.

Que a todo ha dado lugar el dicho capitán Juan Fernandes, aunque muchas veces yo y los dichos indios, [roto: ¿labr?]iegos humildes, le hemos pedi[do] nos rescate del dicho mayordomo. A nada atiende, despidiéndonos siempre con decir que el dicho su mayordomo le da mucha hacienda y que es trabajador. Y como de quejarnos al dicho capitan Juan Fernandes no tenemos remedio, sino mayores daños que nos hace dicho mayordomo, no ha habido después ninguno que haya osado ni aun quejarse.

Y estando en tan mísero cautiverio entró *por nuestro coregidor don Francisco de Al..be, el cual tampoco se libró de la soberbia* de dicho mayordomo, que lo desafió y dijo malas palabras. Y entonces se acordó el dicho coregidor de nuestros agravios, y por ellos le hizo causa y averiguó mucha parte de delitos, y prendió a dicho mayordomo, el cual, por el mucho valimiento que tiene en el dicho capitán Juan Fernandes y otros que lo favorecen, osó capitular a dicho coregidor y oponerle causas sobre la administración de su oficio. Con lo qual c[e]só todo, y se volvieron a dichas Acequias, amistados, a recoger sus trigos de la dicha hacienda del dicho mayordomo, que se siembra separado, todo a costa de nuestra sangre, poniendo apar[te] el de dicho coregidor, que se le da en nombre de conciertos fingidos, y que cuando sea así que se hagan, nunca vemos nada de ellos sino muchos trabajos en dichas sementeras y malos tratamientos.

Y siendo de tanta calidad los esperamos aún mayores a causa de que ahora, *habiéndonos declarado por vacos* ["*sin dueño*"] *el gobernador y capitán general de aquella provincia,* y pústonos [sic] administrador, pidió doña Lusía de Albarán, mujer del dicho Juan Fernandes, se le diesen indios para siembra de trigo y sacó mandamiento, con el cual el dicho mayordomo intentó apoderarse de nosotros como antes. Y para eso ha hecho muchas diligencias y aprietos y aun intentó que el

administrador le hiciese entriega de nosotros, en l[o] cual no vino y respondió a dicho mayordomo que no p[odía] sino pagándonos conforme a ordenanza real ant[e el c]ura dotrin[ero y el] coregidor [sic]: que así lo decía dicho mandamiento. Por el cual nos hicie[ron] juntar a todos en el dicho pueblo, presentes el dicho co[rregi]dor, Juan Fernandes el mozo y el dicho mayordomo, que [vi]nieron de dicha ciudad juntos a este efecto. Y presente [tam]bién dicho administrador pusieron todo aprieto sobre hacer dicha sementera. A lo cual yo y todos los dichos in[dios] dijimos *que nos pagasen seis años de servicio personal, [y] se haría dicha sementera.* Con lo qual el dicho coregidor dijo que esibiese el mayordomo los reales que podía importar [?] dicha sementera, y obligaría a salir a dichos indios al trabajo. Y como tampoco tuvo efecto por no haber esibido dicho mayordomo, sentido y con mucho enojo dijo el dicho Juan Fernandes el mozo en presencia de los que llevo dicho y otros, que dentro de dos meses lo veríamos, que volvería la encomienda a su padre, amenaza ésta que también nos hace con otras muchas el dicho mayordomo, de que justamente nos tememos.

Y no tenemos seguras las vidas de dicho mayordomo, el cual se está en la dicha hacienda como antes, aguardando ocasión de continuar [la] crueldа[d] de obligarnos por fursa al trabajo, sin que haya para ello ningún recurso ni quien pueda ni quiera defendernos. Porque el dicho administrador dijo en aquel pueblo se iba a la dicha ciudad a dejar dicho cargo, y se había i[do] al tiempo que salí de dicho pueblo. Y el dicho coregidor es pues de amigo de dicho mayordomo: comen, viven y están muchas veces juntos, y del mismo modo con los hijos de dicho Juan Fernandes. Y el cura dotrinero no se p[ue]de valer ni aun conseguir los muchachos de dotrina, s[obre] a lo cual ha tenido muchos disgustos que todos ocasionó dicho mayordomo [ilegible] en el dicho Juan Fernandes, quien siempre se t[ilegible] todos los españoles de aquel[la] ciudad.

¿Qué haremos, señor, los pobres y miserables indios, cuando allí nos falta todo humano recurso?: [lo] que me obligó a venir a esta corte a buscar el de Vuestra Alteza. Porque en aquella ciudad no hay justicia [castigo] para el dicho capitán Juan Fernandes, como está visto y experimentado no sólo en nosotros, sino también en las demás encomiendas que tiene, las cuales y nosotros han venido en mucho menoscabo de gente por los malos tratamientos, de que han muerto muchos en las estancias de cacao y en los trapiches, y aun molidos en ellos, sin que haya habido quien lo remedie, aunque es notorio. Ni osamos los miserables indios quejarnos en aquella ciudad, porque las justicias de ella viven con los mismos recelos del dicho Juan Fernandes, para quien no

hay otro recurso que la recta justicia de Vuestra Alteza, quien humildemente pido me ampare, sirviéndose admitirme esta mi querella y despachando su real provisión para que se averigüe todo lo contenido en ella, con lo más que se alegare por mi parte, nombrando juez para ello que sea cual convenga, y también persona tal que nos defienda y siga nuestra justicia, que no sean de aquella ciudad. Y asimismo, por cuanto están embargadas hoy las haciendas del dicho capitán Juan Fernandes, que no se alcen los embargos hasta que estemos pagados de dichos trabajos y agravios. Y que el juez que se nombrare *ante todas cosas ponga con dicha real provisión la dicha causa que fulminó dicho coregidor contra dicho mayordomo, y que ponga a buen recado la persona del suso dicho y todos sus bienes* y que[...]ansie hasta acabarla la dicha causa, y lo que sobre todo por mi parte se pidiere y alegare. Y que asimismo se ponga con dicha real provisión [ilegible] de las ordenanzas reales de visita de aque[l] pueblo y lo más que po[r mi] parte se pidiere acomular. Por lo cual a Vuestra Alteza pido y suplico que habiendo por am[para]da esta mi querella, se dé traslado al protector general de los naturales de este reino, y con su respuesta se determine sobre todo.

Otrosí que a los testigos que yo presentare y nombrare, se sirva Vuestra Alteza mandar a dicho juez l[os] obligue con penas y todo apremio a que declaren la verdad, por[que] de otra suerte me temo no osarán hacerlo. Pido justicia. Don Juan, Cacique de Mocoño.

Presentado con petición del Protector de Naturales de este reino por Don Juan, indio cacique del pueblo de Mucuño en la provincia de Mérida, ante los señores Presidente y oidores de esta Audiencia R[eal] de Su Maj[estad] a cuyo cargo está el gobierno de este Reino de Santa Fe. A siete de mayo de mil y seiscientos y setentaisiete años.

CARIBE CONTINENTAL

LA "PACIFICACION" DE LA PENINSULA GUAJIRA, SIGLO XVIII

SEGUN LOS INFORMES de la primera mitad del siglo XVIII [en Moreno/ Tarazona 1984], los indios guajiros del Río de la Hacha, dueños de toda la costa, comprometen la economía del Nuevo Reino de Granada (virreinato de Santa Fe de Bogotá) por el comercio ilícito que mantienen con los holandeses, los obstáculos que oponen a la pesca de perlas y el control que ejercen sobre el camino a Maracaibo. Se los acusa, también, de dedicarse al robo del ganado. Además, como lo insinúan algunos documentos, la sociedad guajira —más "libre" que la española— ejerce una gran atracción sobre muchos españoles, "que habitan con ellos" [Moreno/ Tarazona 1984: 182]. La "conquista y pacificación" del área resulta, por lo tanto, una prioridad constante para el virreinato de Bogotá y sus representantes locales. Sea para los capuchinos empeñados en la "conquista espiritual" de los guajiros, sea para los agentes político-militares del virreinato, el hombre clave para el éxito de su empresa resulta ser don Cecilio López Sierra, "cacique de toda la nación guajira", pero antagonista de Maxusare y Caporinche, señores guajiros no reducidos. Amigo de los capuchinos y asentado en Boronata, su pueblo misionero principal, don Cecilio presta, a lo largo de los decenios, innumerables servicios a los españoles (véase el primer documento). El 20 de enero de 1761, su flamante compadre, el conquistador Bernardo Ruíz, escribe: "Fui padrino de óleos de una hija del cacique d. Cecilio López de Sierra y Amóstegui, cuya función se hizo con la mayor solemnidad y lucimiento, presenciándola los reverendos padres capuchinos de la Misión, y gran número de indios de varias parcialidades que con mucho espanto venían de todas partes a ver la conquista, discurriendo ser alguna persona muy vieja, respecto a la que estaban esperando más había de un siglo, según sus antepasados se lo habían preconizado y ellos lo dan a entender" [ibid.: 60]. Al parecer, don Cecilio —como luego su hijo Antonio Joseph— no renunció nunca a su

autonomía, actitud que generaba desconfianza entre sus interlocutores españoles. En 1769, los guajiros se levantaron en armas. Según los informes, su prepotencia llegó al punto que "vienen al Hacha a montones a tomarles las barbas algunos y —a los soldados de Savoya— diciéndoles: ¡Oh tú, monterilla negra! ¿Cuándo sales a buscar indios?" [*ibid.: 175*]. *"Rebeldes a Dios", ellos están haciendo "escarnio de las santas imágenes y vestiduras sacras, poniéndoselas por trisca y mofa, y haciendo las hechuras chiros, sirviéndose de los cálices para beber sus chichas..."* [*ibid.: 151*]. *Si bien los indios de Boronata no parecen haber participado en esta insurrección, el comportamiento de don Cecilio suscitó ciertas críticas agrias: "Estoy persuadido —dice el coronel Joseph Benito Enzio en 1772— que dicho cacique no sólo no sirve bien al rey ni es afecto a los españoles, sino que es perjudicial en todo"* [*ibid : 180*].

DOC. 115: PARTE MILITAR DE D. CECILIO LOPEZ SIERRA, "CACIQUE DE LA NACION GUAJIRA", 1764

Fuente: Moreno/Tarazona 1984, 124-125 Archivo Histórico Nacional de Colombia, Caciques e indios, t. IV, Fl 839, año 1764.

Este documento, informe de don Cecilio sobre de dos expediciones punitivas contra sendas rancherías de indios "ladrones", indica el tipo de servicio que prestaba el cacique guajiro a la causa del rey.

Muy reverendo señor:

En cumplimiento de la orden de Vsa. con que fui requerido por el ayudante d. Luis Guerrero y capitán Ilario Suárez, salió [salí] de este pueblo a poner en ejecución lo que en ella se me ordena, con 96 españoles armados y 40 indios de Paraje. Y para cuya salida se me entregó por el cabo general cinco a[rrobas] y 5 libras de bizcocho y dos y media a[rroba] de harina de maíz. Y sin embargo de tener certeza de no sufragar este bastimento a mantener 2 días la tropa en campaña, me determiné salir el día cinco del presente con el deseo de acertar en lo a mí recomendado, y que la reverenda Inixn. [?] que venero reconosca de contrario de lo que <que> tan injustamente ha sospechado en contra de mi opinión. Y por lo que, satisfaciendo a Vsa. como quien debo, digo que pasé a las inmediaciones de Paraujito y orillas del saco de Maracaibo al amanecer el día 7, y como a las 6 de la mañana avancé a la ranchería de la parcialidad de Seraza cuy[a] función [acción militar] duró hasta las diez del día. Y murieron en ella 37 indios y se cogieron cinco chinitos y una china con unas cortas reses, lo que uno y otro

destribuí en la gente, como costumbre que es anticuada. Y hallándome sin peltrechos de guerra y boca me regresé a este pueblo el día 9. Y teniendo noticia de hallarse una ranchería en las inmediaciones de El Salado, inmediatamente volví a salir a explorarlos con 44 indios de este pueblo, los más a pie, y 43 españoles, los únicos que se hallaron hábiles para poder salir. En cuyo encuentro sólo murieron 7 indios vistos, y los demás se escaparon por lo cerrado del monte, por cuyo motivo no se pudo reconocer si había más muertos; en donde se cogieron 3 bestias de las hurtadas a los españoles y una silla. Y habiendo conseguido desalojarlos, me regresé hoy día de la fecha a este pueblo. Los hombres que tuve heridos fue uno de Raya en la primera función, y otro en la segunda con un clavo, no siendo ninguno de cuidado.

Y a mí sí me queda el desconsuelo de ver la poca fuerza que tenemos de peltrechos y cabalgaduras para poder avasallar a estos ladrones, pues mientras más flaqueza fueren experimentando en nosotros, más alas irán criando ellos. Por lo que esperamos de Vs. no cese en su providencia a la consecución del mejor éxito por que redunda en beneficio de Dios y el rey. A quien piado. quas. Al mu. añ.

Boronata y re.[?] 12 de 1764

CECILIO LOPEZ CIERRA

DOC. 116: CARTA DE D. CECILIO LOPEZ SIERRA AL VIRREY MESSIA DE LA CERDA, 29 DE SEPTIEMBRE DE 1765

En esta carta al virrey, don Cecilio ofrece una suerte de autorretrato.
Fuente: Moreno/ Tarazona 1984, 121-123. Archivo Histórico Nacional de Colombia, Milicias y Marina. t. CXXIV, Fls. 210-213, año 1765.

Boronata 29 de septiembre de 1765.

Exmo. Señor:
Señor:

D. Cecilio López de Sierra, maestre de campo y cacique de la nación guajira en la jurisdicción del Río de la Hacha, por medio de esta sumisa y reverente representación, postrado a los pies de V. E., digo que habiéndome dedicado —desde antes que en mí recayere el empleo de cacique— con cristiano celo a la reducción de los infieles indios de esta nación, así con mi propio caudal como con mi persona, saliendo personalmente a catequizarlos para que se agregasen al gremio de nues-

tra Santa Fe, esponiendo mi vida continuamente en los manifiestos peligros de perderla, en que jamás he desmayado, como es constante, público y notorio, y por cuyos servicios la real piedad y clemencia de nuestros reyes y señores don Phelipe Quinto [muerto en 1746] y doña Isabel de gloriosa memoria, por su gran dignasión, se sirvieron por sus reales cédulas de 10 de agosto del año pasado de 1702 [fecha imposible: d. Cecilio nació sin duda hacia 1700-1705; quizás 1722, v. infra], de conferirme la gracia de capitán de infantería de los indios guajiros y de sargento mayor de la misma nación, y por el exmo. señor don Hoseph Solís, virrey que fue de este reino, la merced de maestre de campo, y con todos estos previlegios, prerrogativas e inmunidades, como el tener la mayor parte de la nación pacificada, de tal suerte que por mí y en mi caudal tengo hecho fácil el tránsito de esta ciudad a la de Maracaibo, como podrán informar a V. E. los d. drs. d. Joseph de Olarte, d. Andrés Caroles, d. Jorjin Niete (como que lo han transitado), y de mis servicios el señor oidor d. Antonio de Verástegui (como asesor que fue del exmo. señor d. Sebastián de Eslava).

Tengo esperimentado, señor exmo., en el actual comandante, d. Antonio Lascano, que siempre y cuando se le proporciona ocasión, procura ajarme, tratándome impersonalmente y con vilipendio de mi persona, lleva<n>do solamente de aquel natural propenso a querer dominar sobre todos, introduciéndose en el gobierno de los indios, que a costa de mi sudor y trabajo tengo agregados a pueblos, nombrándoles jueces, sin pertenecer todavía al ordinario y sin [¿sí, siempre?] prontos —por la introdución de este comandante— a una fuga total: sin atender a lo que S. M. (Dios que) repetidamente encarga el buen trato con los naturales, pues éste, siendo suave, es el medio con que se conservan en la fe, y éstos atraen a los demás espersos, como continuamente lo esperimento en este mi pueblo de Boronata, quizá movidos de mi tratamiento; no siendo justo de que yo con mi persona y caudal esté atrallendo indios a los pueblos, el comandante sea instrumento —por su introdución— para que se estraigan y se vuelvan a su infidelidad.

Ahora, exmo. señor, con el motivo de superior orden de V. E. al cometido para que se me exijan mil y más pesos de costo de mi condución de Cartaxena a esa ciudad, padezco continuas estorsiones y molestias, sin atender a que me hallo en suma pobreza por haber consumido mi caudal en la abertura y facilitación del camino de Maracaibo (como esta de costa), cuya parcialidad es la más belicosa y de mayor contra hombro para las dos ciudades. El estar en edad de más de 60 años, que todo reflexionado por este comandante cuando no pudiera disimular a los menos por mis servicios, por mis méritos, por mi abonada edad, y

por mis muchos atrasos, debiera cinpadecido [¿compadecido?] representarlo al piadoso ánimo de V. E. para que su benignidad me relevase de la paga de una cantidad tan crecida de que se me hace cargo. Por lo que y que todo lo que llevo expuesto, lo he hecho co[n]star en el supremo gobierno de V. E. y que mis servicios merecen ser mirados con alguna atención. Suplico reverentemente al piadoso y benigno pecho de V. E. se sirva compensar la paga prevenida respecto a tener satisfecho trescientos y más pesos, y lo que tengo impedido en otra en pacificar indios, y condución de pligos. de S. M. que a mi costa, continuamente, he transportado a la ciudad de Maracaibo, con los manifiestos peligros a que [he] espuesto mi vida en más de 40 años de servicio de ambas Majestades; sirviéndose asímismo V. E. de contener a este comandante en que de ningún modo se intrometa en el gobierno de los indios que por todos títulos me pertenece, y que asimismo me trate según mis méritos y privilegios que S.M. (Dios le que) me tiene concedidos.

Nuestro Señor que la vida de V. E. muchos años, según este reino necesita.

Pueblo de Boronata y septiembre 29 de 1765.

Puesto a los pies de V. E., su más reverente súbdito.

CECILIO LOPEZ SIERRA

EXMO. SR. BAILIO FR. PEDRO MESSIA DE LA CERDA.

PAMPA ARGENTINA

LA "CONQUISTA DEL DESIERTO", SIGLO XIX

NECESITADA DE TERRENOS cada vez más extensos para el pasto de los vacunos, la oligarquía ganadera que se instala, a la hora de la independencia, en el poder argentino, implementa una política consecuente de "conquista de la pampa" o del "desierto". Esta política implica la aniquilación —dispersión, asimilación o eliminación física— de las subsociedades indígenas pampeanas que se mantienen, aculturadas pero con cierta autonomía, en y más allá de la frontera con el mundo europeizado. Ya en 1823, Martín Rodríguez, uno de los generales de esa conquista tardía, defiende sin rodeos ni escrúpulos una política basada en el genocidio: "los pueblos civilizados no podrán jamás sacar ningún partido de ellos [los indios] ni por la cultura, ni por ninguna razón favorable a su prosperidad. En la guerra se presenta el único remedio, bajo el principio de desechar toda idea de urbanidad y considerarlos como a enemigos que es preciso destruir y exterminar" [Rodríguez 1969: 67-68]. Emparentadas con las ofensivas latifundistas que se desarrollaron en otras partes del continente, las sangrientas expediciones argentinas contra los indios pampeanos no resultan, como lo puntualizó Viñas [1982] en un libro esclarecedor, sino la variante más extrema de una política casi general en la América Latina del siglo XIX.

DOC. 117: EL CACIQUE CALFUCURA AL PRESIDENTE MITRE, 8 DE MARZO DE 1863

Fuente: Viñas 1982, 139-141. Archivo del general Mitre, t. XIV.

Creada a instigación del cacique mapuche Calfucurá, gran estratega diplomático y militar, la confederación de los indios pampeanos logró, entre el final de los años 1850 y 1872, resistir con ventaja los ataques de los ejércitos bonaerenses y mantener, además, una presión constante

sobre la "frontera" que separaba —y también vinculaba— el territorio indígena y el de los "civilizados". Con los numerosos conflictos militares y civiles entre facciones "argentinas" (criollas), la situación de los indios se había vuelto, especialmente durante la presidencia de Mitre (1862-1868), relativamente segura y confortable. Lo atestigua, a su modo, la correspondencia "amistosa" entre el presidente argentino Mitre y su "colega" pampeano Calfucurá.

La carta que Calfucurá, el 8 de marzo de 1863, dirigió a Mitre, no revela directamente sus intenciones profundas. El cacique, más bien, parece complacerse en un juego que consiste en fingir la inocencia, pero en fingirla de tal modo que el adversario, perfectamente consciente de que se están burlando de él, se ve abocado a fingir, a su vez, que no se da cuenta de nada.

Monte Chilué, marzo 8 de 1863

[...] Amigo Mitre:

De tantos cuentos estoy loco de la cabeza. Me dicen muchas mentiras, pero yo no creo nada de esto.

Con confianza, y no tenga usted cuidado de su amigo. Si en algún tiempo hay algún combate con usted, cuenten en todo tiempo con su amigo y su fuerza está a su disposición, amigo.

Como también le digo que por la causa de los muchos ladrones que hay, estoy siempre recibiendo repre[n]siones, no teniendo culpa ninguna. No me importa que a estos ladrones ustedes los agarren, y si llegan a acordar de mí, pueden hacer lo que mejor gana le dé a usted. Hay tantos indios que yo no los gobierno. Estos son muy ladrones, y no puedo contenerlos de ningún modo. ¿Qué hacer entonces? Usted determine lo que hago. Me harán el favor de mandármelo a Ignacio, que lo agarraron en el Bragado: andaba robando. Si puede, me lo manda; si no, como le digo, que cuando mandé a mis enviados —pues el lenguaraz Ciriaco, el mayor Andrés, Juan Millacurá y Creuil—, que yo supe que me habían mandado un dinero: quiero que me diga cuál de estos enviados recibió la plata, porque a mí no se me entregó nada de la plata. Yo, cuando mando, no mando pedir plata nunca, porque la cara se me cae de vergüenza. Este es el motivo de que yo nunca mando pedir dinero suelto. Y así es que usted me mandará decir con cuál me mandó el dinero, para yo castigarlos por lo mal que han hecho.

Señor presidente: Cuando mandé mis enviados, me manda usted espuelas, chapiado y estribos de plata, rebenque, poncho también, y varias cosas más me manda usted, pero de todo esto no recibí más que unas estriberas: el chapiado me dijeron que se perdió, ídem se perdie-

ron las espuelas, el rebenque también me dicen que se perdió. Mucho de esto me dicen que se perdió. Recibí lo de poca importancia. Todas las prendas de plata que usted me mandó, nada recibí de la prenda: me dijeron que se le habían perdido por el camino. Mi lenguaraz Ciriaco, que traía todas estas prendas, se vino con el coronel Juan Cornet. Yo no sé si estos dos usaron de picardía conmigo: se perdieron siete prendas de plata, freno, espada, estribo, chapeado, el pretal, el rebenque, fiador; se perdieron siete mantas, un poncho de paño. Todas estas prendas que le digo de ellas, no recibí ninguna cosa. De esto, sin duda, éstos se quedarían con todo. Cuando me mande, mándeme por escrito lo que me manda.

Amigo: Lleva ésta de todo, poniéndole en conocimiento que ahí va ese hombre de toda mi confianza. Esta le puse que nunca pedía dinero, pero tenga usted la bondad de mandarme dos mil pesos con el portador, pues es mi yerno. A ver si los pierde otra vez, como sucedió vez pasada, que me decía que todo se perdió.

A este mi yerno me hará el favor de dármele unas espuelas de plata, un chapeado, unos estribos y un recado bueno, un rebenque, un pretal de plata, un tirador, un puñal de plata; el tirador con botones. También un sobrepuesto bord<e>ado, y doscientas yeguas. Démele mil pesos plata. Todo esto es para los enviados.

Otro poncho, espuelas, chapeado con freno, estribos, pretal, puñal, doscientas yeguas, tirador, un recado con todo completo, sobrepuesto bordado todo de plata. Para el platero, chapeado con freno, estribos de plata, pretal, puñal, 200 yeguas, tirador con botones de plata, recado completo, sobrepuesto bordado.

Sin más que esto. Juan Calfucurá.

P.D. Démele al portador de ésta unos estribos de plata, unas espuelas, un tirador con botones, un recado bueno con cojines bordados, un puñal, unas botas granaderas finas, sombrero, camiseta fina, poncho de paño. Juan Calfucurá.

DOC. 118: CARTA DE NAMUNCURA, HIJO DE CALFUCURA, AL PRESIDENTE ARGENTINO AVELLANEDA, 7 DE DICIEMBRE DE 1877

Fuente: Viñas 1982, 210-211.

Mientras el fin de la guerra contra Paraguay libera nuevas energías criollas a favor de la guerra del desierto, la inestabilidad de las alianzas —que llega a provocar gravísimos enfrentamientos "internos"— debi-

lita el "frente" indígena. La muerte de Calfucurá (1873) significa el fin de la confederación que había conseguido, numerosas veces, derrotar los ejércitos "argentinos". Todavía en 1875, Namuncurá, hijo de Calfucurá, escribió, con cierto triunfalismo, al teniente coronel Cerri: "...he soñado que los cristianos me quitaban un campo; si en caso estos campos que defiendo me los sacan, entonces me meteré entre los cristianos y haré grandes daños y sabremos quién podrá más" [Viñas 1982: 212].

Las exigencias que plantea, el 7 de diciembre de 1877, el mismo Namuncurá, sugieren, pese a lo áspero de su formulación, una situación cualitativamente distinta. Tomando nota de la "expropiación" de vastos territorios indígenas, el cacique mapuche no reivindica su devolución, sino el pago de su valor. Por lo demás, parece dispuesto a canjear su autonomía y la de sus "súbditos" contra un sueldo y un programa de asistencia. Pocos años más tarde, la mayor parte de la pampa pertenecerá, definitivamente, a los ganaderos criollos.

Salinas Grandes, 7 de diciembre de 1877.

Al Excelentísimo Sr. Presidente de la República Argentina:
Excelentísimo Señor:

Hemos arreglado felizmente con el Excmo. Gobierno de la Nación nuestros tratados, que son garantía para la tranquilidad de nuestras familias y, al mismo tiempo, para los pobladores. Que es como si dijéramos: la tranquilidad y el bienestar de todo el mundo. Pero hoy nos es indispensable, para afianzar más esos tratados, hacer presente al Excmo. Gobierno ciertos hechos que consideramos de alta importancia para evitar abusos y verdadero escándalo.

Nos referimos a lo siguiente: antes de ahora, es decir cuando tuvimos celebrados otros tratados, se procedía de un modo irregular en la distribución de raciones. El proveedor y el procurador hacían lo que querían: una yegua con cría recién parida nos entregaban por dos animales, de cuenta que en realidad no debía ser más que por uno de cuenta.

Cuando en esa época demoramos en el pueblo del Azul, nos daban por ración una vaca, pero nos quitaban el cuero. Es decir que nos daban únicamente la carne del animal, y el proveedor y el procurador aprovechaban el cuero. De aquí resulta, Excmo. Señor, que se dijese que el indio sale a robar, y agregan injustamente que él no cumple con los tratados que firma y a que se obliga lealmente.

Otro hecho más: el tabaco que se nos daba era un artículo amojosado, que era imposible fumarlo, a tal punto que lo recibíamos para abandonarlo o tirarlo. Lo mismo sucedía con la calidad de la yerba y azúcar que se nos distribuía.

Mientras tanto, el proveedor y el procurador hacían pingüe negocio, y todo a expensas de la Nación y de nuestros intereses. ¿Y por qué? Porque a no dudarlo, el Excmo. Gobierno ignora estos hechos, y otros más que omitimos en honor mismo de los tratados que hemos celebrado últimamente.

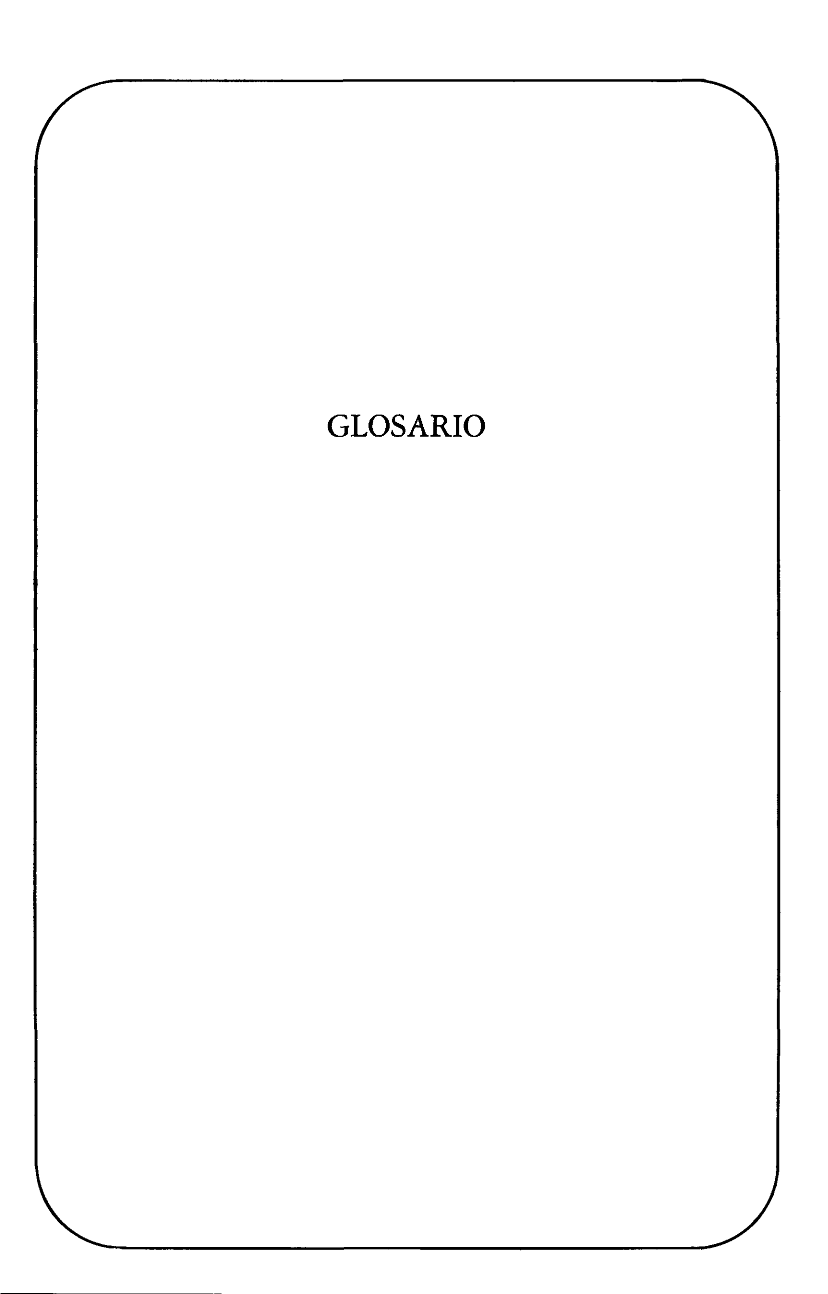
Para evitar que esos hechos se reproduzcan hoy, nos vemos en la necesidad imprescindible de nombrar a nuestro querido compatriota y amigo d. Damasio Tapia, para que sea nuestro representante en la capital, y a su hijo d. Catalino Tapia, para que sea nuestro procurador general en la misma capital. Y sean ellos mismos quienes suministren la proveeduría y se entiendan directamente en recibir el racionamiento, observen respecto a la calidad de las raciones, las desechen o acepten según su criterio. De todo lo que se reciban tomarán cuenta y, en fin, representarán lo mejor posible nuestras tribus ante el Excmo. Señor Gobernador nacional [...].

Queremos además que el proveedor d. Damasio Tapia vigile lo que a veces pasa en la frontera. Sucede a menudo que se produce un escándalo cualquiera entre los indios. Casi siempre sin razón llevan a alguno de ellos preso, por orden del comandante, con el concebido plan de apoderarse del caballo que tiene; el que va a poder del comandante, sin que nadie lo haya observado hasta hoy, este proceder inicuo y de verdadera explotación. ¿Por qué hace el jefe de frontera esta injusticia? ¿Será porque no somos civilizados como los demás? La justicia debe amparar por lo mismo que deseamos consolidar las paces de los tratados [...].

Es justicia que reclamemos se nos pasen cuatro mil animales de racionamiento semestral, para distribuir a las tribus de las tres personas representantes del cargo de Gobierno, y una asignación de sueldo a las tres personas generales y a los caciques, caciquillos que revistan por lista, cuya norma se adjunta en el presente; cuatro uniformes generales, que se piden con cuatro banderas, cuatro cornetas y cuatro espadas, y cuatro monturas con prendas de plata y chapas de oro, y cuatro cojinillos para lucir en cuatro caballos para cuatro personas generales. Una cantidad de artículos de comestibles y bebidas y más vicios, un vestuario para cada cacique y caciquillo y capitanejo que contiene la lista que se adjunta, y otros más regalos que se piden para la familia de los caciques generales de las tres personas que representamos el cargo de Gobierno de estas tribus: *cuyos caciques reclamamos la valuación de los campos que se nos tomaron de todos los que contienen las fronteras de Puán, Guaminí, Carhué y Chipilafquen por la cantidad de doscientos millones de pesos moneda nacional,* percibiendo por todos los caciques de la

orden del cargo de gobierno nuestra pertenencia que representamos y firmamos a continuación, a nombre de todos los caciques expresados en las listas que se adjuntan [...]

Fdo.: MANUEL NAMUNCURA, BERNARDO NAMUNCURA,
ALVARITO REUMAY, MANUEL FREYRE
secretario.



GLOSARIO

ABREVIATURAS

A Aymara
G Guaraní
M Maya yucateco
N Náhuatl
Q Quechua (transliteración según las normas del quechua de Ayacucho). Se incluyen palabras de posible origen aymara, pero incorporadas al idioma quechua.
T Voz de origen taíno
Tzut Tzutuhil
AMG Angel María Garibay, "Vocabulario de las palabras y frases en lengua náhuatl que usa Sahagún en su obra", en fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España,* México, Porrúa, 1979, 911-963.
DSF *Diccionario de San Francisco* [maya yucateco, siglo XVII], ed. Oscar Michelon, Graz, Akademische Druck u. Verlagsanstalt, 1976.
JLU Jorge L. Urioste, "Glosario-índice del quechua de Waman Puma", en Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno,* ed. John V. Murra y Rolena Adorno.
JS Jaroslav Soukup, *Vocabulario de los nombres vulgares de la flora peruana,* Lima, Colegio Salesiano, 1970.
LB Ludovico Bertonio, *Vocabulario de la lengua aymara* (1612), Cochabamba, CERES-IFEA-MUSEF, 1984.
PCh Pedro Clemente Perroud/Juan María Chouvenc, *Diccionario castellano kechwa-kechwa castellano,* Santa Clara (Lima), Seminario San Alfonso, 1970.
RA René Acuña, "Voces indígenas", en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Guatemala,* México, UNAM, 1982, 339-342.
RS Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana,* México, Siglo XXI, 1981, 2da. ed.

ABA v. avá
ACHACALLA (¿Q?). Diablo (según el contexto). No hemos dado con una etimología convincente. Posiblemente tenga que ver con *qacha* (Q), sucio.
ACHCAUHTLE (N *achcauhtli).* Primero, jefe, capitán (AMG).
AÇUA v. aswa
AH TZIH UINAK (Tzut). Maestro, sabio (RA).
AH TZIQUINI HAY (Tzut). Señor de la casa del pájaro (RA).
AH UCHAN (Tzut). Orador (RA).
AIRA (Q). Danza. Antecedente, sin duda, de los actuales *qayra* o *ayla,* danzas colectivas en las cuales culmina la limpieza de las acequias (Ayacucho).
AJI (T). *Capsicum* (JS). Varias clases de frutos carnosos picantes.
AMAC TZUTUHILE (Tzut). Pueblo de tzutuhiles (RA).
AMATE (N *amatl).* Papel autóctono de origen vegetal (cactus, corteza, etc.).
ANANSAYA v. hanansaya
ANDE (Q *anti).* Gentilicio que designa a varias colectividades *arawak* —como los *campa*— que poblaban y pueblan la zona que correspondió al cuadrante alto-amazónico —*Anti-suyu*— del territorio incaico. La cordillera "andina" deriva su nombre de los *anti.*
APO, v. apu
APU (Q). Gran señor, en la nomenclatura incaica.
AQUILLA (Q). Vaso de plata o de oro (PCh).
ARCABUCO (de origen probablemente peninsular, pero de trayectoria americana). Lugar cubierto de malezas y breñas.
AREITO (voz de origen antillano). Danza-canto ritual. Se emplea a menudo para "traducir" los términos locales que se refieren a prácticas análogas.
ATAOGUALLPA (Q *atauwallpa).* Gallo. Hoy, *wallpa* es una de las voces que nombran la gallina.
ATUN v. hatun
AUASCA (Q. *awasqa).* Participio pasado de *awa-,* tejer; tejido corriente.
AUQUI (Q *auki).* Príncipe; nombre del oficiante en ciertos ritos andinos.
AVA (G). Hombre.
AYA (Q). Cadáver.
AYLLO (Q *ayllu).* Linaje.
AYLLO (Q). Boleadoras (PCh).
AYMARAES (pl. de aymará). Aymaras. Miembros de la etnia mayoritaria en el altiplano que comparten, hoy en día, Perú y Bolivia. A raíz de la larga convivencia entre colectividades quechuas y aymaras, su cultura (y el léxico de los idiomas respectivos) ostenta muchas convergencias.
AZUA v. aswa
BACA v waka

BILCA v. willka
BOHIO (T). Casa indígena (zona tropical).
BUJIO v. bohío.
CACAO (M). Cacao.
CACIQUE (T). Señor local. Con esta voz antillana se designaba, en el español colonial, a los señores indígenas de cualquier área.
CALEL (Tzut). Principal del barrio más importante (RA).
CALPISQUE (N *calpixqui).* Intendente, mayordomo (RS).
CAMARICO (Q). Obsequio.
CAÑAGUA (Q kañawa). *Chenopodium pallidicaule* (JS). Cereal altiplánico, parecido a la quinua.
CANA. Gentilicio andino (cf. actual provincia de Canas, Cusco).
CANOA (T). Canoa.
CAPAC (Q *qapaq).* Título del Inca reinante; poderoso.
CAPACOCHA (Q *qapaqocha).* Rito incaico [véase Pierre Duviols, "La Capacocha", *Allpanchis* (Cusco), vol. 9, 1976, 11-58].
CARAISES v. karaí.
CARAPA (Q). Derivación de *qarapa-,* volver a brindar alimentos. Sin duda prestación de servicio alimenticio.
CARGUA (Q *qarwa).* Color entre rojo y amarillo, amarillento, seco. *Cargua muqui,* "polvus amarillos".
CATAURE (Trujillo, Ven.). Cesta rectángula con tapa, generalmente pequeña, de mimbre, caña o junco trenzado que se usa para recoger frutas o guardar alimentos (DV).
CHACARA v. chacra
CHACHAPOYA. Gentilicio andino (cf. actual departamento de Chachapoyas).
CHACRA (Q *chakra).* Tierra de cultivo.
CHALCHIHUI, v. chalchihuite.
CHALCHIHUITE (N *chalchíhuitl).* Piedra verde de varias clases: esmeralda, jade, jadeíta, cristal verde, etc. Signo de todo lo precioso, rico y bello (AMG).
CHIA (N). Planta cuya semilla sirve para sacar aceite y da, en infusión, una bebida mucilaginosa muy agradable, nutritiva y refrescante (RS).
CHICHA (voz de origen caribeño). Bebida fermentada a base de gérmenes de maíz, ciertos frutos etc. que nombran, en el Perú, las voces autóctonas *aswa* o *aqa* (Q).
CHICHIMECA (N *chichimécatl).* Nombre que se refiere en primer lugar a las tribus nómadas del norte que vivían de los productos de la caza, luego a los toltecas que se habían mezclado con ellos. El señorío de Tetzcoco fue fundado por un caudillo chichimeca, Xólotl.

CHICHIMECATEUHCTLI (N). Caballero chichimeca (cf. teuhctli). Título del rey de Tetzcoco.
CHIMBO (Q *chimpu)*. Señal para animales, insignia, señal de lana, bolilla de colores (PCh).
CHINCHAYSUYO. Cuadrante NO del territorio incaico (costa N desde Chincha, centro y norte del Perú actual, Ecuador, etc.). Gentilicio correspondiente.
CHIRAPA (Q). Lluvia con sol.
CHIVANGUAY, CHIVANVAY (Q *chiwanway)*. Flor colorada o amarilla. Crece en los montes secos (PCh).
CHOLO (voz andina). Se emplea para designar a los descendientes no campesinos de los indios; mestizo, etc.
CHONTA (¿Q?). *Bactris cetosa ciliaba* (JS). Tipo de palmera que tiene una madera negra muy dura (JLU).
CHULLPA (Q). Tipo de tumbas incaicas, generalmente circulares.
CHUNCHO (Q). Nombre genérico que se aplica a los indios de la selva.
CHUÑO (A *cchuñu)*. Papas curadas al hielo de noche, y de día al sol para que salga el aguaza que tienen, y la sacan pisándolas (LB).
COCA (Q *kuka). Erythroxylum coca Lam.* (JS). Planta sagrada (arbusto) de los Incas. La masticación de sus hojas produce una sensación de bienestar que favorece los momentos rituales y de trabajo.
COCHA (Q *qocha)*. Laguna.
COLHUA (N). Habitante de Colhuacan.
COLLA. Cuadrante S del territorio incaico (altiplano quechua-aymara, Chile). Sus habitantes.
COLLO (Q *kullu)*. Medida y el recipiente correspondiente.
CONDESUYU (Q *Kunti-suyu)*. Cuadrante occidental del territorio incaico. Sus habitantes.
CONIBO. Grupo étnico *pano* de la selva peruana.
COYA (Q *qoya)*. Esposa del Inca, princesa.
CU o CUE (del maya *qu,* divinidad). Templo. Voz usada por muchos cronistas españoles de la conquista de México.
CUMBI (Q *kumpi)*. Tejido fino con muchas labores (PCh).
CUMBICAMAYO (Q *kumpi-kamayoq)*. Persona encargada con el tejido de los cumbis.
CUNBE, v. cumbi
CURACA (Q). Autoridad étnica local (JLU).
CUSHMA. Túnica de los *campa* y otros indios de la selva peruana.
CUY(E) (Q *qowi)*. "Conejillo de Indias".
GAMONAL (origen incierto). Voz que designa, en el Perú, a los grandes latifundistas que dominan, al modo "semifeudal", la economía, la política y la justicia de su zona.

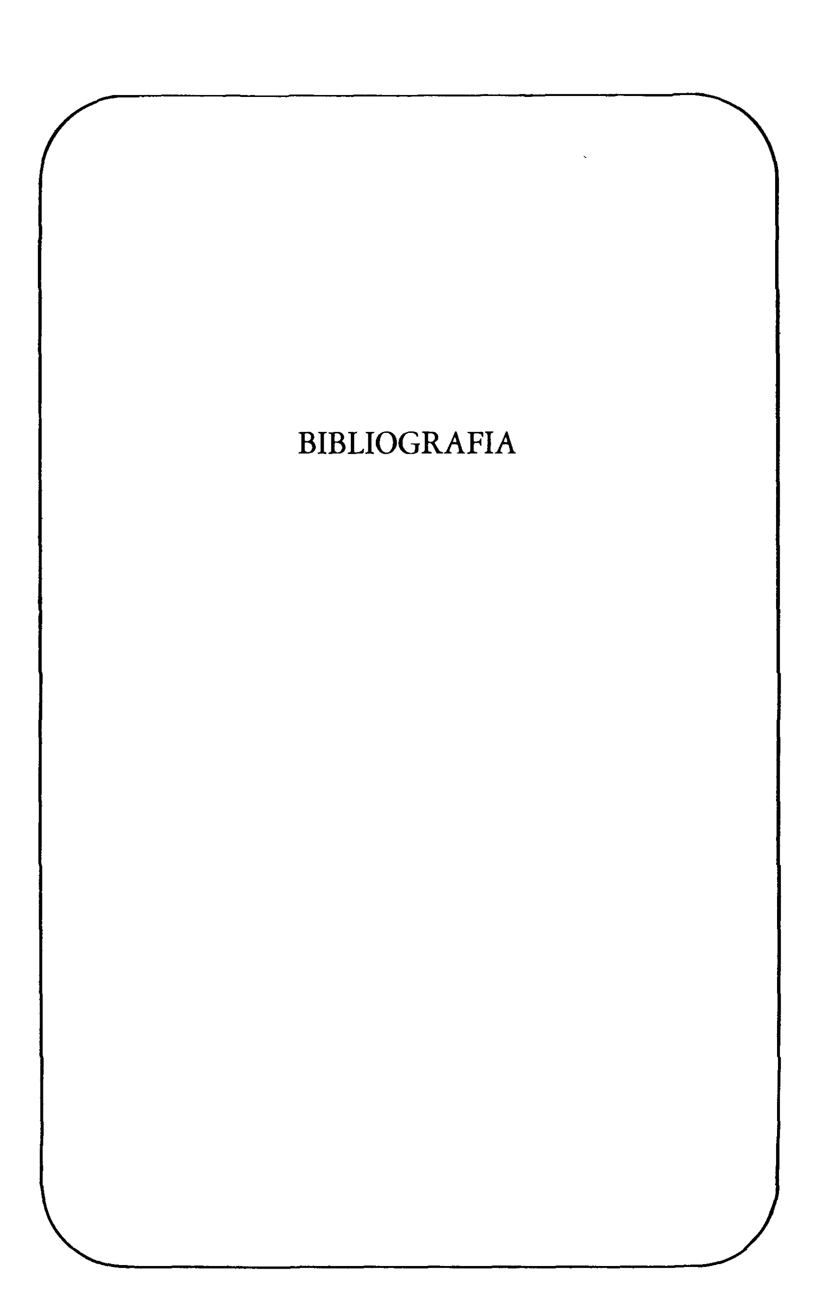
GUACA, v. waka
GUAÇABARA (origen antillano). Escaramuza.
GUAMANI (Q *wamani).* Divinidad-montaña en el área chanka (actuales departamentos peruanos de Huancavelica, Ayacucho, Apurímac). Señor del agua, de la tierra. Emparentado con la *pacha mama.*
GUANACOS (Q *wanaku).* Auquénido pariente de la *llama.*
GUARANGA v. huaranca
HANAN (Q). Parte de arriba; mitad de arriba en el sistema cosmológico quechua.
HAPI ÑUÑO (A). "Diablo". De *hapi,* mujer preñada, y *ñuñu,* pecho: pecho de mujer preñada.
HATUN (Q). Grande.
HILACATA (A). Principal del ayllo (LB).
HUARANCA (Q *waranqa).* Cien; unidad poblacional de la época incaica (teóricamente 100 familias), recuperada luego por el sistema colonial.
HUEHUE (N.). Viejo, el viejo.
HURIN v. urin
HURINSAYA v. urinsaya
ILACATA v. hilacata
ILLAPA (Q). Rayo, trueno, también en tanto divinidad. A los ojos de la población quechua, Santiago equivalía a illapa.
INCA (Q *inka).* Señor de los señores en la jerarquía incaica. Los descendientes inmediatos o remotos de los Incas.
INGA, v. Inca
KARAI (G). Señor, gran shamán. *Caraíses:* plural hispánico popular de *karaí;* se refiere a "blancos", europeos, criollos.
LACXA, v. llaqsa
LAMPACA No hemos podido ubicar este vocablo. *Llampa* (Q) significa dulce sin mezcla (PCh).
LLACXA Como dice Felipe Nuna Vilca, "unos polvos azules con que absulven y perdonan luego a quien se los da". *Llaqsa* (Q) significa, por un lado, metal fundido. La raíz *llaqsa-,* causar asombro o miedo, aparece en *llaqsaq katari,* víbora venenosa. No sabemos si los "polvos" mágicos guardan relación con alguna de estas expresiones.
LLAMA (Q). Llama, auquénido.
LLAUTO (Q). Trenza de hilos de varios colores con que el Inca se ceñía la cabeza.
LOL MAY (Tzut.). Embajador principal que es enviado de los demás principales a negocios de su pueblo, o el que lleva los tributos a la caja real o encomendero (RA).
LURINSAYA v. urinsaya.

MACEGUAL, v. macehualli.
MACEHUALLI (N.). Vasallo, hombre del pueblo, campesino, sujeto (RS).
MAMACONAS (Q *mamakuna)*. Plural de 'madre', empleado a menudo para las *aqllakuna:* doncellas "elegidas" del Inca, recogidas en los templos.
MARCACAMAYO (Q *marka-kamayoq)*. Encargado de la *marka,* pueblo con sus tierras.
MICTANTEOT (N *mictlantéotl)*. Dios del *mictlan,* país de los muertos (cf. *mictlantecuhtli,* señor del *mictlan)*.
MILPA (N *milpan, milli)*. Campo de cultivo.
MILPERIAS Pluralización hispánica de *milpa.* Tierras labradas.
MISTI (Q). Derivación de 'mestizo'. En el Perú, miembro del sector señorial andino.
MITA (Q). Turno. En el sistema incaico, temporada de trabajo "de utilidad pública" (para el Inca o el estado). Como institución colonial, instrumento que provoca la sobreexplotación de los indios.
MITANI (¿A?). Lo mismo que *mitayo.*
MITAYO (Q *mitayoq)*. Persona que cumple su turno (de trabajo).
MITIMAES (Q *mitmaq)*. Personas o pueblos trasplantados de una región a otra en tiempos de los Incas para asegurar la conquista, evitar rebeliones, propagar su civilización (PCh).
MOCHAR (Q *muchay)*. Verbo español de raíz quechua. Adorar, reverenciar. *Mocha* o *mucha,* de idéntica derivación, significa adoración, reverencia.
MOLLO (Q *mullu)*. *Spondylus,* molusco de aguas calientes, usado en ofrenda a los dioses y para hacer llover (JLU).
MUCHA v. mochar
NA(H)UATLATO (N). Intérprete, el que habla náhuatl (RS).
NAGUAS (T). Medias faldillas de algodón blancas y muy labradas en la tejedura de ellas, que llamaban naguas, que les cubrían desde la cintura hacia media pierna (Las Casas).
NAGUATATO, v. nahuatlato.
NAUALTEZCATL (N.). Espejo mágico. De *naualli,* brujo, bruja, mago, hechicero, nigromante, y *tézcatl.*
OJOTA (Q *usuta)*. Sandalia andina.
ONCOY, ONGOY, v. onqoy.
OYBA (Q *uywa)*. Animal doméstico.
PACHA MAMA (Q). Tierra-madre, divinidad andina, destinataria de un culto importante por parte de los campesinos andinos.
PACO (Q *paqo)*. Alpaca, auquénido.
PAPA (Q). *Solanum tuberosum* (JS), patata.

PETACA (del N *Petlacalli).* Cofre, caja; especie de jaula hecha con cañas y cuero (RS).
PETATILLO (del N *pétlatl).* Diminutivo de petate, estera.
PETEN. El petén (y los petenes) se hallan en la zona intermedia entre Yucatán y Guatemala. Derivado sin duda de *pet* (M), redondo y llano, milpa (DSF).
PILE (N *pilli).* Hidalgo, noble, señor, grande, hombre de calidad (RS).
PONGO (Q *punku:* puerta). Indio que sirve de portero en una hacienda o casa cural. Oficiante en ritos indígenas.
PORONGO (Q *purunku).* Vaso de barro cuellilargo (PCh).
PUQUIO (Q *puqyu).* Manantial.
QUINUA (Q). *Chenopodium quinoa* (JS). Cereal altiplánico.
QUIPOCAMAYOS (Q *kipu-kamayoq).* Encargado del quipo o *kipu.*
QUIPO (Q *kipu).* Instrumento de contabilidad, etc. a base de cuerdas y nudos.
RICUCHICO (Q). Tipo de favor, de obsequio.
SAPAY (Q). Unico.
SARA (Q). Maíz.
SIMIRINCH. Grupo étnico *arawak* de la selva peruana.
SUNTORPAUCAR (Q). Insignia del Inca, lanza de madera adornada de vistosas plumas, símbolo de su poder (PCh).
SUPAI (Q). Espíritu maligno y visionario. En el lenguaje cristiano, "diablo".
TACUARA (G). Bambú.
TAITA (Q). Padre, señor.
TALLANA. Etnia de la costa N del Pacífico.
TAMBO (Q *tampu).* Mesón en la carretera real (JLU). En los pueblos indígenas coloniales, lugar de residencia de los españoles.
TAMEME (N *tlameme, tlamama).* Cargador (AMG).
TAMOANCHAN (N). Especie de paraíso terrenal situado generalmente en las regiones septentrionales de México, de donde se suponen originarios los aztecas (RS).
TANTACHO. Quizás *tantacha* (Q), diminutivo de *tanta,* pan.
TAPIXQUE v. tlapixqui.
TAQUI ONGO (Q *taki onqoy).* Enfermedad del *taki,* danza-canto; trance. Nombre de un movimiento nativista que se desarrolló, en el área chanka (departamentos peruanos actuales de Huancavelica, Ayacucho y Apurímac), en los años 1560.
TECU(H)TLI (N). Noble, hidalgo, señor, alto personaje, primer magistrado de una ciudad (RS).
TECUTLE, v. tecutli.
TEOBA (N *teopan,* apócope de teopantli). Templo (RS).

TEOHUA (N). Sacerdote, guardián de Dios (AMG).
TEOHUATEUHCTLI (N.). Caballero teohua (cf. teuhctli).
TEOTE (N *teotl, teutl).* Dios, diosa (RS).
TEOTIHUACAN. Ciudad de los dioses. Nombre del primer gran centro urbano y ceremonial de la cultura náhuatl. En el siglo XVI, abandonada desde hace tiempo, Teothuacan era un "lugar mítico".
TEPANECA (N). Gentilicio de los habitantes nahuas de Azcapotzalco.
TEUCALCO, TEOCALCO (N). En el *teocalli,* templo. Sala del palacio en el cual los monarcas conservaban sus joyas más preciosas.
TEUCHTLI, v. tecuhtli.
TICCICAPAC (Q *teqsi qapaq).* Señor del origen.
TLACATECATL (N). "Acomoda hombres". Grado militar (AMG).
TLACOCHCALCATL (N). Jefe de la casa de los dardos. Funcionario a cuyo cuidado estaba el arsenal (AMG).
TLALOCAN (N). Lugar de Tláloc, dios de la lluvia. Paraíso terrenal.
TLAPIXQUI (N). Guardián (RS).
TLATOANI (N). El que habla bien. Gobernante, soberano de una ciudad o señorío. Rango más elevado de la jerarquía social en el centro de México.
TLOQUE NAHUAQUE (N.). Expresión para designar a Dios; lit. el que está cerca de las cosas (RS).
TOCTO (Q). Miel de abeja.
TOPO (Q *tupu).* 1. Prendedor de plata, cobre, oro, para sujetar la manta en el pecho; a veces es pluma de ave, espina. 2. El *tupu* era la porción de terreno recibida por cada jefe de familia, cada uno de sus hijos al nacer, considerada como suficiente para su manutención (PCh).
TOTOCALLI, TOTOCALCO (N). La casa de las aves, en la casa de las aves (AMG).
TULANO. Habitante de la ciudad de Tula (o de una de las ciudades que llevaron —como Teotihuacan— el nombre de *Tollan).*
TUMPA (G). Dios. Variante de *tupâ,* divinidad tupí-guaraní del trueno, convertida en Dios cristiano por los misioneros jesuitas.
UACAS, v. waka.
UACRA (Q *waqra).* Cuerno.
UNANCHA (Q). Señal, estandarte, insignia, escudo de armas. Hierro con que se señala los animales (PCh).
URINSAYA (Q). "Mitad de arriba" de las aglomeraciones andinas.
URO. Nombre de un grupo étnico antiguo, asentado en y alrededor del lago de Titicaca.
VAPALCALCO (N). En el *Uapalcalli:* templo que los toltecas levantaron en la población de Tullantzinco (RS).

VICUÑA (Q *wikuña).* Auquénido no doméstico, emparentado con la *llama.*
VILCA *(willka).* Antepasado, nieto, linaje, sacerdote.
VINCHA (Q *wincha).* Cinta para sujetar los cabellos, usada por mujeres (PCh).
VIRACOCHA (Q). "Laguna de grasa" (etimología discutible). Uno de los nombres o títulos que los himnos quechuas atribuían a la divinidad principal invocada.
WAKA (Q). Sepulcro o lugar donde se venera al antepasado de un linaje, la *waka* se vincula sin duda al mito incaico según el cual cada linaje surgió en otro lugar: cerro, cueva, río, etc. Por extensión, lugar sagrado, adoratorio, ídolo.
XCOBILPOMOLCHE (M). Aparentemente un arma de guerra —¿cañón?— de los mayas yucatecos. En la composición de este vocablo entran al parecer *x,* prefijo que indica el sexo femenino; *cob,* partes genitales; *pomol,* caerse cosa grande de golpe o de alto haciendo ruido; quizás *chi,* boca (DSF).
XICOLE (N *xicolli).* Vestidura, jubón, chaqueta de tela pintada con la que oficiaban los ministros de los ídolos (RS).
XIQUIPIL, v. xiquipilli.
XIQUIPILLI (N.). Alforja, morral, saco, bolsa; por ext. ocho mil (RS).
XOCHITLALPAN (N). Boscaje, lugar provisto de flores. Paraíso terrestre, lugar de delicias (RS).
YANACONA (Q *yanakuna).* Plural de *yana,* negro, sirviente. Designaba, en la época incaica, a los individuos expulsados de su comunidad y convertidos en sirvientes de un señor o del propio Inca. En la época colonial, indios no vinculados a una comunidad y sirvientes de los españoles.
YAYA (Q). Padre, amo.
YLLA (Q *illa).* Objeto natural —pero de forma diferente a los de su clase— o figura que sirve para propiciar la suerte.
YOALLIYCHAM (N). Casa de la noche. Nombre de un santuario antiguo (AMG).
YULIO Quizás *yoli* (N), el que está con vida, el que se mueve (RS); u otra forma derivada de la misma raíz.
YUNGA (Q *yunka).* Designa los lugares cálidos: selva, valles altoamazónicos, valles de los ríos que desembocan en el Pacífico, etc. Habitantes de estos lugares.
ZARA, v. sara.



BIBLIOGRAFIA

Acosta, Antonio
1987 "Francisco de Avila", en *Huarochirí 1987* (ed. G. Taylor), 551-616.
Acosta, José de
1954 "Historia natural y moral de las Indias" [1590], en *Obras del padre José de Acosta,* ed. Francisco Mateos, Madrid, Atlas, BAE, t. 78, 1-247.
Acuña, René (ed.)
1982 *Relaciones geográficas del siglo XVI: Guatemala* [contiene carta de los señores de Santiago Atitlán], México, UNAM, Nº 1.
Alba Herrera, C. Augusto
1985 *Atusparia y la revolución campesina de 1885 en Ancash,* Lima, Atusparia [Memorial alcaldes de Huaraz, 223-228].
Amauta
1927 *Amauta* (Lima), Nº 7, marzo [contiene "Persecuciones y exacciones en Andahuaylas", nuestro doc. *, 39-40].
Anchieta, P. Joseph de
1989 *Poesias,* ed. Maria de Lourdes Paula Martins, Belo Horizonte/ Itatiaia/ São Paulo, EDUSP.
Avila, Francisco de
1648 *Prefación al Libro de los Sermones, o Homilías en la lengua castellana, y la índica general Quechhua,* Lima.
Baqueiro, Serapio
1951-52 *Ensayo histórico sobre las revoluciones de Yucatán desde el año 1840 hasta 1864* [Mérida 1871-1887, 3 t.], Mérida, Yuc., Ed. Yucatanense "Club del Libro", 1951 (t. 1, 1a. parte) y 1952 (t. 1, 2a. parte: contiene cartas indígenas).
Barrera Vásquez, Alfredo
1977 "La lengua maya de Yucatán", en *Enciclopedia Yucatanense,* México, Gobierno de Yucatán, t. VI, 205-292, reedición.
Beyond the Codices
1976 *Beyond the Codices. A nahua view of colonial world,* ed. A. J. O. Anderson, F. Berdan, J. Lockhart, Berkeley-Los Angeles, University of California Press [contiene documentos en náhuatl, sus traducciones al inglés y algunas traducciones "históricas" al español].
Bernales Ballesteros, Jorge (ed.)
1969 "Fray Calixto de San José Tupac Inca, procurador de indios y la 'Exclamación' reivindicacionista de 1750", *Historia y Cultura* (Lima), Nº 3, 5-35 [contiene el documento mencionado, 19-35].
Betanzos, Juan de
1987 *Suma y narración de los Incas* [1548/1556], ed. María Carmen Martín Rubio, Madrid, Atlas.
Blanco, José María (ed.)
1929 *Historia documentada de la gloriosa muerte de los padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan de Castillo de la Compañía de Jesús, mártires del Caaró e Yjuhí,* Buenos Aires, Amorrortu [contiene cartas jesuíticas y una serie de testimonios indígenas].
Bricker, Victoria Reifler
1989 *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas,* México, F.C.E.; vers. original inglesa 1981, Austin, University of Texas Press [contiene textos en maya de los siglos XIX-XX].

Calancha, Antonio de la
1639 *Crónica moralizada,* Barcelona; reed. por Ignacio Prado Pastor en Lima, Prado Pastor, 1974-1981, 6 t.
Cardozo, Efraín
1979 *Historiografía paraguaya, I. Paraguay indígena, español y jesuita,* México, Inst. Panamericano de Geografía e Historia [básico para el estudio de la literatura colonial paraguaya y rioplatense].
Castillo Lara, Lucas Guillermo
1986 *Raíces pobladoras del Táchira. Táriba, Guásimos (Palmira), Capacho,* Caracas, Bibl. de la Academia Nacional de la Historia, Nº 181, Fuentes para la historia colonial de Venezuela [contiene fragmentos de testimonios indígenas].
Cataldino, Joseph / Mendiola, Christoval de (eds.)
1951 "Respuesta que dieron los Indios a las Reales Provisiones en la que se manda no sirban los Yndios de las Reducciones más que dos meses..." [texto en guaraní de 1630, con trad. española contemporánea], en Jaime Cortesão (ed.), *Jesuitas e bandeirantes no Guairá* [1549-1640], Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 352-361.
Chevalier, François
1983 *América Latina de la independencia a nuestros días,* Barcelona, Labor (ed. revisada y actualizada).
Chimalpahin, Francisco de San Antón Muñón
1965 *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan* [1620 ss.], paleografiadas, traducidas del náhuatl e introducidas por Silvia Rendón, prefacio de A. M. Garibay K., México, F.C.E. Para el texto en náhuatl, véase la introducción de S. Rendón.
Collier, G. A. / Rosaldo, R. I. / Wirth, J. D. (eds.)
1982 *The Inca and Aztec States 1400-1800,* New York —London, Academic Press.
Contreras R., J. Daniel
1968 *Una rebelión indígena en el partido de Totonicapan en 1820.* El indio y la independencia, Guatemala, Universidad de San Carlos [contiene —pocas— cartas indígenas].
Díaz del Castillo, Bernal
1974 *Historia de la conquista de Nueva España,* ed. Joaquín Ramírez Cabañas, México, Porrúa, 10a. ed.
Díaz de Salas, Marcelo / Reyes García, Luis (eds.)
1970 "Testimonio de la fundación de Santo Tomás Ajusco" [fechado 1531], en *Tlalocan* (México), vol. VI, Nº 3, 193-212.
Díez de San Miguel, Garci
1964 *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Díez de San Miguel en el año 1567,* ed. Waldemar Espinoza Soriano, pról. J. M. Arguedas, Lima, Casa de la Cultura [documentos completos].
Durand Flórez, Luis (ed.)
1980-82 *Colección documental del bicentenario de la revolución emancipadora de Tupac Amaru,* Lima (Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Tupac Amaru), t. I: Documentos varios del archivo general de Indias, t. II: Descargos del obispo del Cuzco, III-V: Los procesos a Tupac Amaru y sus compañeros.

Duviols, Pierre
1971 *Ethnohistoire religieuse du Pérou colonial. Documents inédits,* Paris, 1971.
1977 *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia),* México, UNAM.
1986 *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías, Cajatambo, siglo XVII,* Cusco.
Espinoza Soriano, Waldemar
1976/77 "La pachaca de Pariamarca en el reino de Caxamarca. Siglos XV-XVIII", en *Historia y Cultura* (Lima), Nº 10, 135-180 [contiene carta indígena].
1988 *Etnohistoria ecuatoriana. Estudios y documentos,* Quito, Abya Yala [contiene testimonios indígenas coloniales].
Fernández de Oviedo, Gonzalo de
1959 *Historia general y natural de las Indias,* ed. Juan Pérez de Tudela Bueso, Madrid, Atlas, 5 t.
Ferrufino, Juan Bautista
1929 "Relación del martirio de los padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo de la Compañía de Jesús..." [hacia 1631], en José María Blanco 1929, 517-539.
Flores Galindo, Alberto
1976 *Tupac Amaru II-1780. Sociedad colonial y sublevaciones populares,* Lima, Retablo de papel.
1986 *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes,* La Habana, Casa de las Américas (premio "ensayo" 1986).
Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de
1969-72 "Recordación florida" [1690], en *Obras históricas,* ed. Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid, Atlas, t. I-III, BAE 230, 251, 259.
García, Genaro (ed.)
1982 "La inquisición de México - Autos de fe - Tumultos y rebeliones en México - El clero durante la dominación española - Don Juan de Palafox y Mendoza", *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México,* México, Porrúa, Biblioteca Porrúa Nº 58.
Garibay, Angel María
1978 *Llave del náhuatl,* México, Porrúa, 4a. ed.
Gibson, Charles
1964 *The Aztecs under Spanish Rule. A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810,* Stanford University Press.
Giraldo, Santiago
1912 *La raza indígena del Perú en los albores del siglo* XX (II opúsculo), Lima, 1912 [contiene "memoriales" indígenas].
Golte, Jürgen
1980 *Repartos y rebeliones.* Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial, Lima, I.E.P. [contiene fragmentos de cartas indígenas].
González Obregón, Luis (ed.)
1910 *Proceso criminal del Santo Oficio de la Inquisición y del fiscal en su nombre contra don Carlos, indio principal de Tezcuco,* México, Secretaría de Relaciones Exteriores, Publicaciones del Archivo General de la Nación, I.
1912 *Procesos de indios idólatras y hechiceros,* México, Archivo General de la Nación, Publicaciones del AGN, III.

Guillén Guillén, Edmundo (ed.)
1973 "Una visión peruana de la conquista", *Historia y Cultura* (Lima), Nº 7, 43-88 [contiene transcripción del testimonio de Sebastián Yacobilca].
1974 *Versión inca de la conquista,* Lima, Milla Batres [con numerosos testimonios indígenas sobre la conquista].
1976-77 "Documentos inéditos para la historia de los Incas de Vilcabamba: la capitulación del gobierno español con Titu Cusi Yupanqui", en *Historia y Cultura* (Lima), Nº 10, 47-93.

Hemming, John
1983 *The Conquest of the Incas,* London, Macmillan, 2a. ed.

Huarochirí
1987 *Ritos y tradiciones de Huarochirí* (manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII), ed. Gerald Taylor, Lima, IEP/ Instituto francés de estudios andinos.

Ixtlilxochitl, Fernando de Alva
1975 "Compendio histórico del reino de Texcoco" [1608], en *Obras históricas,* ed. Edmundo O'Gorman, México, UNAM, t. I, 415-521.

Kapsoli, Wilfredo
1982 *Los movimientos campesinos en el Perú: 1879-1965,* Lima, Atusparia, 2a. ed. [contiene documentos]; una 3a. ed. modificada se publicó —mismo editor— en 1987.

Karttunen, Frances
1982 "Nahuatl Litteracy", en Collier 1982, 395-417.

Kingsborough, códice
1912 *Memorial de los indios de Tepetlaoztoc al monarca español contra los encomenderos del pueblo* [hacia 1555], ed. Francisco del Paso y Troncoso, Madrid.

Konetzke, Richard
1979 *América Latina, II. La época colonial,* Madrid, Siglo XXI, 9a. ed., Historia Universal Siglo XXI, vol. 22.

Landa, Diego de
1978 *Relación de las cosas de Yucatán* [s. XVI], ed. Angel. M. Garibay, México, Porrúa, 11a. ed.

Lastarria, Miguel
1914 *Colonias Orientales del R. Paraguay o de la Plata,* Buenos Aires, Documentación para la Historia Argentina, vol. III [contiene "Cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis", 363-377].

León Portilla, Miguel
1976 *Culturas en peligro,* México, Alianza Editorial Mexicana.
1982 "Religión de los nicaraos" [1972, México, UNAM], en David Luna Desola (ed.), *Antropología centroamericana,* EDUCA, 255-268.

León Cazares, María del Carmen
1988 *Un levantamiento en nombre del rey Nuestro Señor: testimonios indígenas relacionados con el visitador Francisco Gómez de Lamadriz,* México, UNAM, Cuadernos del Centro de estudios mayas, 18 [contiene numerosas cartas indígenas].

Lienhard, Martín
1990 *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988),* La Habana, Casa de las Américas (premio "ensayo" 1989). Hanover (USA), Ediciones del Norte, 1991, 2da. ed. Lima, Horizonte, 1991, 3ra. ed. revisada y ampliada.

Loayza, Francisco A. (ed.)
1942 *Juan Santos el invencible* (manuscritos del año 1742 al año de 1755), prólogo de Carlos A. Romero, Lima, Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, serie I, tomo II [contiene "huellas" de las declaraciones de Juan Santos Atau Wallpa].
1947 *Preliminares del incendio* (documentos del año de 1776 a 1780, en su mayoría inéditos, anteriores y sobre la Revolución Libertadora), Lima, Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, serie I, tomo XIII [contiene algunos escritos de J. G. Túpac Amaru].

Lockhart, James / Schwartz, Stuart B.
1983 *Early Latin America. A history of colonial Spanish America and Brazil,* Cambridge University Press.

Manrique, Nelson
1981 *Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile,* prólogo de Pablo Macera, Lima, Ital Perú/ CIC [con apéndice documental].
1988 *Yawar mayu. Sociedades terratenientes serranas 1879-1910,* Lima, Instituto francés de estudios andinos/DESCO.

Manso de Contreras, Cristóbal
1661 "Relación cierta y verdadera de lo que sucedió y ha sucedido en esta villa de Guadalcázar, provincia de Tehuantepec" [1661], en Genaro García 1982: 311-368.

Mateos, Francisco (ed.)
1949 "Cartas de indios cristianos del Paraguay", en *Missionalia Hispanica* (Madrid), año VI, Nº 18, 547-572.

Matienzo, Juan de
1967 *Gobierno de Perú* [1567], ed. Guillermo Lohmann Villena, Paris/ Lima, Institut français d'études andines [contiene cartas y declaraciones de Titu Cusi Yupanqui].

Medina, José Toribio
1951 *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México* [1905], ampliada por Julio Jiménez Rueda, México, Ediciones Fuente Cultural [contiene fragmentos de testimonios indígenas].
1958-62 *Biblioteca hispanoamericana 1493-1810* [1898-1907], ed. facsimilar, Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 6 t.

Melià, Bartomeu
1988 *El guaraní conquistado y reducido.* Ensayos de etnohistoria, Asunción, Universidad Católica, Bibl. Paraguaya de Antropología - vol. 5., 2da. ed.

Millones, Luis (ed.)
1990 "Informaciones de Cristóbal de Albornoz", en Millones (comp.), *El retorno de las huacas,* Lima, IEP/ SSP, 41-327.

Montoya, Antonio Ruiz de
1640 *Arte y bocabulario de la lengua guaraní,* Madrid. Reedición Viena-Paris, Faesi y Frick-Maisonneuve, 1876, con el título "Gramática y diccionarios de la lengua tupí o guaraní".
1892 *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tapé,* Bilbao, Impr. del Corazón de Jesús.

Moreno, P. Josefina / Tarazona, Alberto
1984 *Materiales para el estudio de las relaciones inter-étnicas en la Guajira, siglo XVIII,* Caracas, Bibl. de la Academia Nacional de la Historia, Nº 167, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela [contiene algunas cartas indígenas].

Muñoz Camargo, Diego
1984 "Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala", en René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala,* t. I, México, UNAM, no. 4.

Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Joan de Santacruz
1968 "Relación de antigüedades deste reyno del Perú" [1613], en Francisco Esteve Barba, *Crónicas peruanas de interés indígena,* Madrid, Atlas, BAE, Nº 209, 279-319.

Paso y Troncoso, Francisco del (ed.)
1939-42 *Epistolario de Nueva España,* México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 16 t., Biblioteca histórica mexicana de obras inéditas, Segunda serie.

Pease, Franklin (ed.)
1974 "Un movimiento mesiánico en Lircay, Huancavelica (1811)", en *Revista del Museo Nacional* (Lima), t. XL, 221-225 [presentación de una serie de testimonios].

Perroud, Pedro Clemente / Chouvenc, Juan María
1970 *Diccionario castellano-kechwa-castellano,* Santa Clara (Lima), Seminario San Alfonso.

Platt, Tristan
1982 "Dos visiones de la relación ayllu/estado: la resistencia de los indios de Chayanta a la revisita general (1882-1885)", en *Historia Boliviana* (Cochabamba), II/1, 33-46 [presenta una carta indígena].

Poma de Ayala, Felipe Guaman
1980 *El primer nueva corónica y buen gobierno* [hacia 1615], ed. J. Murra/R. Adorno, México, Siglo XXI, 3 t.

Pottier, Bernard (ed.)
1983 *América Latina en sus lenguas indígenas,* Caracas, UNESCO-Monte Avila.

Quipucamayos (Collapiña, Supno y otros)
1974 *Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los Incas* [1542-1608], ed. Juan José Vega, Lima, Biblioteca Universitaria.

Redfield, Robert
1941 *The Folk Culture of Yucatan,* The University of Chicago Press.

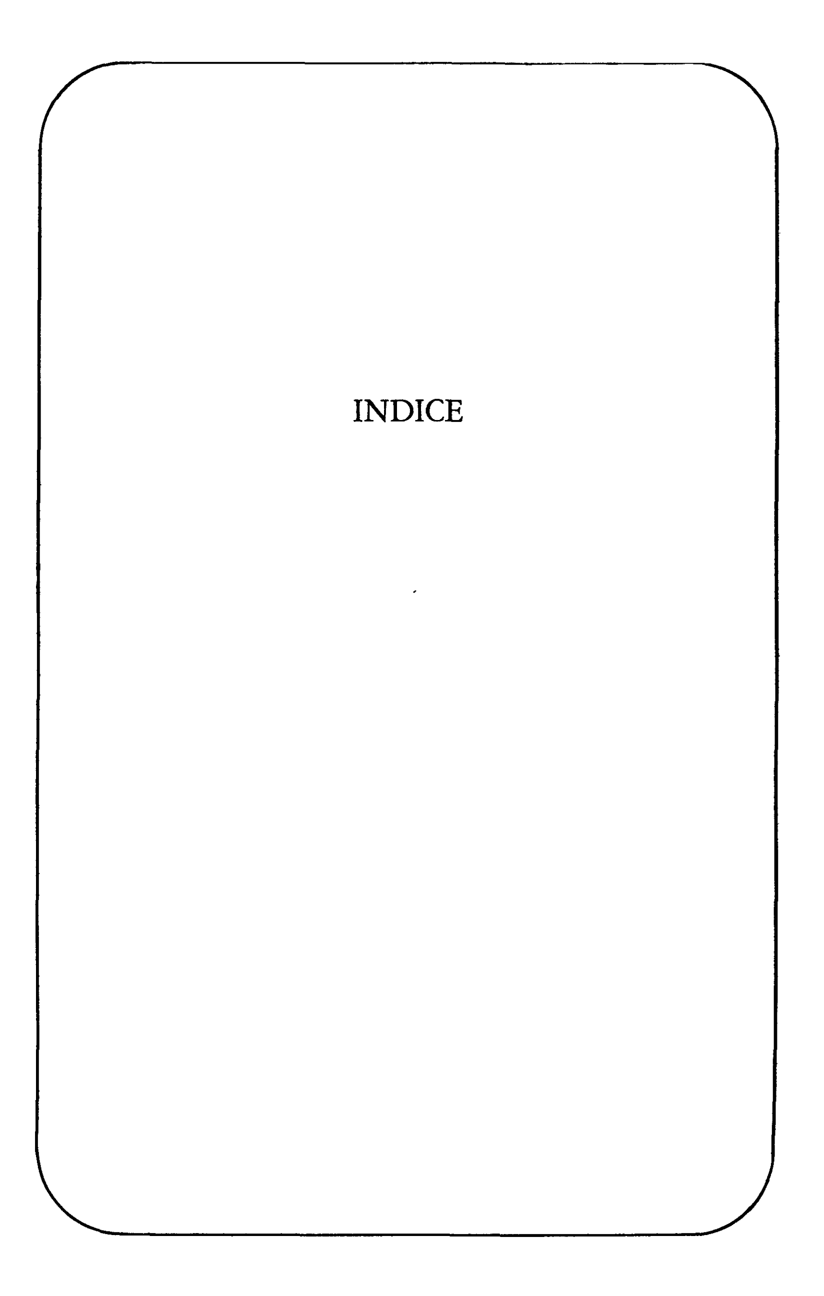
Reina, Leticia
1980 *Las rebeliones campesinas en México, 1819-1906,* México, Siglo XXI [contiene abundantes cartas y manifiestos indígenas].

Riese, Frauke Johanna
1981 *Indianische Landrechte in Yucatan um die Mitte des 16. Jahrhunderts,* Hamburg, Beiträge zur mittelamerikanischen Völkerkunde, Nº XV, 107-124 [contiene documentos indígenas].

Robles, Antonio de
1757 "Viaje que hizo el ilustrísimo señor doctor don Alonso de Cuevas Dávalos, obispo de Oaxaca, a pacificar la provincia de Teguantepec" [1757], en Genaro García 1982, 305-310.

Rodríguez, Martín
1969 *Diario de la expedición al desierto* [1823], Buenos Aires, Sudestada.
Rowe, John
1976 "El movimiento nacional inca del siglo XVIII", en Alberto Flores Galindo 1976, 11-66.
Sahagún, fray Bernardino de
1949 "Colloquios y doctrina christiana" [1564], textos español y mexicano, ed. y trad. al alemán por Walter Lehmann, con el título de *Sterbende Götter und christliche Heilsbotschaft,* Stuttgart, Kohlhammer, Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas..., Berlin, III.
1956 *Historia general de las cosas de Nueva España* (ed. Angel María Garibay), México, Porrúa.
1979 *El manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana* ("Códice Florentino", 1575-1579), ed. facsímil, México, Gobierno de la República, 3 t.
Sanabria-Fernández, Hernando
1972 *Apiaguaiqui-Tumba. Biografía del pueblo chiriguano y de su último caudillo,* La Paz/ Cochabamba, Los Amigos del Libro [contiene "memorial de Juan Ayemoti Guasu", 1891].
Sullivan, Thelma D. (ed.)
1987 *Documentos tlaxcaltecas del siglo XVI,* textos en náhuatl y español, introd., paleografía, trad. y notas Th. D. S., México, UNAM.
Susnik, Branislava
1979-80 "Etnohistoria de los guaraníes", t. II de *Los aborígenes del Paraguay,* Asunción, Museo etnográfico "Andrés Barbero".
Taylor, Gerald
1985 "Un documento quechua de Huarochirí-1607" [1608], *Revista andina* (Cusco), año 3, Nº 1, julio, 157-186 [una rectificación de la fecha aparece en la "Nota sobre «Un documento quechua de Huarochirí-1607 (sic)»", *Revista andina,* año 4, Nº 1, julio de 1986].
Torres Castillo, Juan de
1662 *Relación de lo sucedido en las provincias de Nejapa, Ixtepeji y la Villa Alta; inquietudes de los indios, sus naturales...,* México, Juan Ruiz; reproducido en Genaro García 1982: 273-305.
Túpac Amaru, José Gabriel [Condorcanqui]
1946 *Genealogía de Túpac Amaru* [1777], ed. Francisco A. Loayza, Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, Serie I, tomo X, 5-59 y 167-172.
Valencia Espinosa, Abraham
s/f "Las batallas de Rumitaqe" y "Movimientos campesinos de 1921 en Canas", en Jorge Flores Ochoa y A. Valencia E., *Rebeliones indígenas quechuas y aymaras,* Cusco, Centro de Estudios Andinos [contiene unos "versos de escarnio" quechuas de los campesinos de Rumitaqe, Cusco, contra los gamonales, 1921].
Villa R., Alfonso
1945 *The Maya of East Central Quintana Roo,* Washington, Carnegie Institution, Publication 559.
Villagutierre, Juan de
1701 *Historia de la conquista de la provincia del Itzá,* Madrid; reed. *Historia de la conquista de Itzá,* ed. Jesús M. García, Madrid, 1985, Historia 16, Crónicas de América 13.

Viñas, David
1982 *Indios, ejército y frontera,* México, Siglo XXI [documentación abundante].
Yupangui (Yupanqui), Titu Cussi (Cusi)
1985 *Ynstruçion del Ynga don Diego de Castro Titu Cussi Yupangui* [1570], introd. Luis Millones, Lima, El Virrey.
Zimmermann, Günter (ed.)
1970 *Briefe der indianischen Nobilität aus Neuspanien,* Hamburg, Beiträge zur mittelamerikanischen Völkerkunde.
Zorrilla, Juan C.
1977 "La posesión de Chiara por los indios Chachapoyas", *Wari* (Inst. Nac. de Cultura, Ayacucho), Nº 1, 49-64 [sentencia contra Guaman Poma].



INDICE

MESOAMERICA

ANDES CENTRALES

AREA TUPI-GUARANI

OTRAS AREAS

TITULOS PUBLICADOS

1
SIMON BOLIVAR
Doctrina del Libertador
Prólogo: Augusto Mijares
Selección, notas y cronología:
Manuel Pérez Vila

2
PABLO NERUDA
Canto General
Prólogo, notas y cronología:
Fernando Alegría

3
JOSE ENRIQUE RODO
Ariel - Motivos de Proteo
Prólogo: Carlos Real de Azúa
Edición y cronología: Angel Rama

4
JOSE EUSTASIO RIVERA
La Voragine
Prólogo y cronología: Juan Loveluck
Variantes:
Luis Varlos Herrera Molina, S.J.

5-6
INCA GARCILASO DE LA VEGA
Comentarios Reales
Prólogo, edición y cronología:
Aurelio Miró Quesada

7
RICARDO PALMA
Cien Tradiciones Peruanas
Selección, prólogo y cronología:
José Miguel Oviedo

8
Teatro Rioplatense
(1886 - 1930)
Prólogo: David Viñas
Selección, notas y cronología:
Jorge Lafforgue

9
RUBEN DARIO
Poesía
Prólogo: Angel Rama
Edición: Ernesto Mejía Sánchez
Cronología: Julio Valle-Castillo

10
JOSE RIZAL
Noli me Tangere
Prólogo: Leopoldo Zea
Edición y cronología: Márgara Russotto

11
GILBERTO FREYRE
Casa-Grande y Senzala
Prólogo y cronología: Darcy Ribeiro
Traducción: Benjamín de Garay y
Lucrecia Manduca

12
DOMINGO F. SARMIENTO
Facundo
Prólogo: Noé Jitrik
Notas y cronología:
Silvia Zanetti y Nora Dottori

13
JUAN RULFO
Obra Completa
Prólogo y cronología: Jorge Ruffinelli

14
MANUEL GONZALEZ PRADA
Páginas Libres - Horas de Lucha
Prólogo y notas: Luis Alberto Sánchez

15
JOSE MARTI
Nuestra América
Prólogo: Juan Marinello
Selección y notas: Hugo Achúgar
Cronología: Cintio Vitier

16
SALARRUE
El Angel del Espejo
Prólogo, selección, notas y cronología:
Sergio Ramírez

17
ALBERTO BLEST GANA
Martín Rivas
Prólogo, notas y cronología:
Jaime Concha

18
ROMULO GALLEGOS
Doña Bárbara
Prólogo: Juan Liscano
Notas, variantes, cronología y bibliografía:
Efraín Subero

19
MIGUEL ANGEL ASTURIAS
Tres Obras (Leyendas de Guatemala.
El Alhajadito. El Señor Presidente)
Introducción: Arturo Uslar Pietri
Notas y cronología: Giuseppe Bellini

20
JOSE ASUNCION SILVA
Obra Completa
Prólogo: Eduardo Camacho Guizado
Edición, notas y cronología:
Eduardo Camacho Guizado
y Gustavo Mejía

21
JUSTO SIERRA
Evolución Política del Pueblo Mexicano
Prólogo y cronología: Abelardo Villegas

22
JUAN MONTALVO
Las Catilinarias y Otros Textos
Selección y prólogo: Benjamín Carrión
Cronología y notas:
Gustavo Alfredo Jácome

23-24
Pensamiento Político de la Emancipación (1790-1825)
Prólogo: José Luis Romero
Compilación, notas y cronología:
José Luis Romero y Luis Alberto Romero

25
MANUEL ANTONIO DE ALMEIDA
Memorias de un Sargento de Milicias
Prólogo y notas: António Cándido
Cronología: Laura de Campos Vergueiro
Traducción: Elvio Romero

26
Utopismo Socialista (1830-1893)
Prólogo, compilación, notas y cronología:
Carlos M. Rama

27
ROBERTO ARLT
Los Siete Locos - Los Lanzallamas
Prólogo, vocabulario, notas y cronología:
Adolfo Prieto

28
Literatura del México Antiguo
Edición, compilación, estudios
introductorios, versión de textos
y cronología: Miguel León-Portilla

29
Poesía Gauchesca
Prólogo: Angel Rama
Selección, notas, vocabularios
y cronología: Jorge B. Rivera

30
RAFAEL BARRETT
El Dolor Paraguayo
Prólogo: Augusto Roa Bastos
Selección y notas: Miguel A. Fernández
Cronología: Alberto Sato

31
Pensamiento Conservador (1815-1898)
Prólogo: José Luis Romero
Compilación, notas y cronología:
José Luis Romero y Luis Alberto Romero

32
LUIS PALES MATOS
Poesía Completa y Prosa Selecta
Edición, compilación, prólogo
y cronología: Margot Arce de Vásquez

33
JOAQUIM M. MACHADO DE ASIS
Cuentos
Prólogo y selección: Alfredo Bosí
Cronología: Neusa Pinsard Caccese
Traducción: Santiago Kovadloff

34
JORGE ISAACS
María
Prólogo, notas y cronología:
Gustavo Mejía

35
JUAN DE MIRAMONTES Y ZUAZOLA
Armas Antárticas
Prólogo y cronología: Rodrigo Miró

36
RUFINO BLANCO FOMBONA
Ensayos Históricos
Prólogo: Jesús Sanoja Hernández
Selección y cronología:
Rafael Ramón Castellanos

37
PEDRO HENRIQUEZ UREÑA
La Utopía de América
Prólogo: Rafael Gutiérrez Girardot
Compilación y cronología: Angel Rama
y Rafael Gutiérrez Girardot

38
JOSE M. ARGUEDAS
Los Ríos Profundos y Cuentos Selectos
Prólogo: Mario Vargas Llosa
Cronología: E. Mildred Merino de Zela

39
La Reforma Universitaria (1918-1930)
Selección, prólogo y cronología:
Dardo Cúneo

40
JOSE MARTI
Obra Literaria
Prólogo y cronología: Cintio Vitier

41
CIRO ALEGRIA
El Mundo es Ancho y Ajeno
Prólogo y cronología:
Antonio Cornejo Polar

42
FERNANDO ORTIZ
Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar
Prólogo y cronología: Julio Le Riverend

43
FRAY SERVANDO TERESA DE MIER
Ideario Político
Selección, prólogo, notas y cronología:
Edmundo O'Gorman

44
FRANCISCO GARCIA CALDERON
Las Democracias Latinas - La Creación de un Continente
Prólogo: Luis Alberto Sánchez
Cronología: Angel Rama
Traducción: Ana María Juilliand

45
MANUEL UGARTE
La Nación Latinoamericana
Compilación, prólogo, notas y cronología:
Norberto Galasso

46
JULIO HERRERA Y REISSIG
Poesía Completa y Prosa Selecta
Prólogo: Idea Vilariño
Edición, notas y cronología: Alicia Migdal

47
Arte y Arquitectura del Modernismo Brasileño (1917-1930)
Compilación y prólogo: Aracy Amaral
Cronología: José Carlos Serroni
Traducción: Marta Traba

48
BALDOMERO SANIN CANO
El Oficio de Lector
Compilación, prólogo y cronología:
Juan Gustavo Cobo Borda

49
LIMA BARRETO
Dos Novelas (Recuerdos del escribiente Isaías Caminha. El triste fin de Policarpo Quaresma)
Prólogo y cronología:
Francisco de Assis Barbosa
Traducción y notas: Haydée Jofre Barroso

50
ANDRES BELLO
Obra Literaria
Selección y prólogo: Pedro Grases
Cronología: Oscar Sambrano Urdaneta

51
Pensamiento de la Ilustración
(Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII)
Compilación, prólogo, notas y cronología:
José Carlos Chiaramonte

52
JOAQUIM M. MACHADO DE ASSIS
Quincas Borba
Prólogo: Roberto Schwarz
Cronología: Neusa Pinsard Caccese
Traducción: Juan García Gayo

53
ALEJO CARPENTIER
El Siglo de las Luces
Prólogo: Carlos Fuentes
Cronología: Araceli García Carranza

54
LEOPOLODO LUGONES
El Payador y Antología de Poesía y Prosa
Prólogo: Jorge Luis Borges (con la colaboración de Bettina Edelberg)
Selección, notas y cronología:
Guillermo Ara

55
MANUEL ZENO GANDIA
La Charca
Prólogo, notas y cronología:
Enrique Laguerre

56
MARIO DE ANDRADE
Obra Escogida
(Novela, cuento, ensayo, epistolario)
Selección, prólogo y notas:
Gilda de Mello e Souza
Cronología: Gilda de Mello e Souza y Laura de Campos Vergueiro
Traducciones: Santiago Kovadloff y Héctor Olea

57
Literatura Maya
Compilación, prólogo y notas:
Mercedes de la Garza
Cronología: Miguel León-Portilla
Traducciones: Adrián Recinos, Alfredo Barrera y Mediz Bolio

58
CESAR VALLEJO
Obra Poética Completa
Edición, prólogo, notas y cronología:
Enrique Ballón Aguirre

59
Poesía de la Independencia
Compilación, prólogo, notas y cronología: Emilio Carilla
Traducciones: Ida Vitale

60
ARTURO USLAR PIETRI
Las Lanzas Coloradas y Cuentos Selectos
Prólogo y cronología: Domingo Miliani

61
CARLOS VAZ FERREIRA
Lógica Viva - Moral para Intelectuales
Prólogo: Manuel Claps
Cronología: Sara Vaz Ferreira

62
FRANZ TAMAYO
Obra Escogida
Selección, prólogo y cronología:
Mariano Baptista Gumucio

63
GUILLERMO ENRIQUE HUDSON
La Tierra Purpúrea - Allá lejos y Hace Tiempo
Prólogo y cronología: Jean Franco
Traducciones: Idea Vilariño

64
FRANCISCO LOPEZ DE GOMARA
Historia General de las Indias
y Vida de Hernán Cortés
Prólogo y cronología Jorge Gurría Lacroix

65
FRANCISCO LOPEZ DE GOMARA
Historia de la Conquista de México
Prólogo y cronología Jorge Gurría Lacroix

66
JUAN RODRIGUEZ FREYRE
El Carnero
Prólogo, notas y cronología
Darío Achury Valenzuela

67
Tradiciones Hispanoamericanas
Compilación, prólogo y cronología
Estuardo Núñez

68
Proyecto y Construcción de una Nación
(Argentina 1846-1880)
Compilación, prologo y cronología:
Tulio Halperin Donghi

69
JOSE CARLOS MARIATEGUI
7 Ensayos de Interpretación
de la Realidad Peruana
Prólogo Aníbal Quijano
Notas y cronología Elizabeth Garrels

70
Literatura Guaraní del Paraguay
Compilación, estudios introductorios,
notas y cronología Rubén Bareiro Saguier

71-72
Pensamiento Positivista Latinoamericano
Compilación, prólogo y cronología
Leopoldo Zea

73
JOSE ANTONIO RAMOS SUCRE
Obra Completa
Prologo José Ramón Medina
Cronología Sonia García

74
ALEJANDRO DE HUMBOLDT
Cartas Americanas
Compilación, prólogo, notas
y cronología Charles Minguet

75-76
FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA
Nueva Corónica y Buen Gobierno
Transcripción, prólogo, notas
y cronología Franklin Pease

77
JULIO CORTAZAR
Rayuela
Prólogo y cronología Jaime Alazraki

78
Literatura Quechua
Compilación, prólogo, traducción, notas
y cronología Edmundo Bendezú Aybar

79
EUCLIDES DA CUNHA
Los Sertones
Prólogo, notas y cronología:
Walnice Nogueira Galvao
Traducción Estela Dos Santos

80
FRAY BERNARDINO DE SAHAGUN
El México Antiguo
Edición, prólogo y cronología
José Luis Martínez

81
GUILLERMO MENESES
Espejos y Disfraces
Selección y prólogo José Balza
Cronología Salvador Tenreiro
Bibliografía. Horacio Jorge Becco

82
JUAN DE VELASCO
Historia del Reino de Quito
Edición, prólogo, notas
y cronología Alfredo Pareja Diezcanseco

83
JOSE LEZAMA LIMA
El Reino de la Imagen
Selección, prólogo y cronología
Julio Ortega

84
OSWALD DE ANDRADE
Obra Escogida
Selección y prólogo: Haroldo de Campos
Cronología: David Jackson
Traducciones: Santiago Kovadloff,
Héctor Olea y Márgara Russotto

85
Narradores Ecuatorianos del 30
Prólogo: Jorge Enrique Adoum
Selección y cronología: Pedro Jorge Vera

86
MANUEL DIAZ RODRIGUEZ
Narrativa y Ensayo
Selección y prólogo: Orlando Araujo
Cronología: María Beatriz Medina
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

87
CIRILO VILLAVERDE
Cecilia Valdés
Prólogo, notas y cronología: Iván Schulman

88
HORACIO QUIROGA
Cuentos
Selección y prólogo:
Emir Rodríguez Monegal
Cronología: Alberto Oreggioni

89
FRANCISCO DE SANTA
CRUZ Y ESPEJO
Obra Educativa
Edición, prólogo, notas
y cronología: Philip L. Astuto

90
ANTONIO JOSE DE SUCRE
De Mi Propia Mano
Selección y prólogo:
José Luis Salcedo-Bastardo
Cronología: Inés Quintero Montiel
y Andrés Eloy Romero

91
MACEDOMIO FERNANDEZ
Museo de la Novela de la Eterna
Selección, prólogo y cronología:
César Fernández Moreno

92
JUSTO AROSEMENA
Fundación de la Nacionalidad Panameña
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Ricaurte Soler

93
SILVIO ROMERO
Ensayos Literarios
Selección, prólogo y cronología:
António Cándido
Traducción: Jorge Aguilar Mora

94
JUAN RUIZ DE ALARCON
Comedias
Edición, prólogo, notas
y cronología: Margit Frenk

95
TERESA DE LA PARRA
Obra
(Narrativa, ensayos, cartas)
Selección, estudio crítico
y cronología: Velia Bosch
Teresa de la Parra: Las voces
de la palabra: Julieta Fombona
Bibliografía: Horacio Jorge Becco
y Rafael Angel Rivas

96
JOSE CECILIO DEL VALLE
Obra Escogida
Selección, prólogo y cronología:
Jorge Mario García Laguardia

97
EUGENIO MARIA DE HOSTOS
Moral Social - Sociología
Prólogo y cronología:
Manuel Maldonado Denis

98
JUAN DE ESPINOSA MEDRANO
Apologético
Selección, prólogo y cronología:
Augusto Tamayo Vargas

99
AMADEO FREZIER
Relación del Viaje por el Mar del Sur
Prólogo: Gregorio Weinberg
Traducción, notas y cronología:
Miguel A. Guerin

100
FRANCISCO DE MIRANDA
América Espera
Selección y prólogo: J. L. Salcedo-Bastardo
Cronología: Manuel Pérez Vila
y Josefina Rodríguez de Alonso
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

101
MARIANO PICON SALAS
Viejos y Nuevos Mundos
Selección, prólogo y cronología:
Guillermo Sucre
Bibliografía: Rafael Angel Rivas Dugarte

102
TOMAS CARRASQUILLA
La Marquesa de Yolombó
Prólogo: Jaime Mejía Duque
Edición y cronología: Kurt L. Levy

103
NICOLAS GUILLEN
Las Grandes Elegías y Otros Poemas
Selección, prólogo, notas
y cronología: Angel Augier

104
RICARDO GÜIRALDES
Don Segundo Sombra - Prosas y Poemas
Selección, estudios y cronología:
Luis Harss y Alberto Blasi

105
LUCIO V. MANSILLA
Una Excursión a los Indios Ranqueles
Prólogo, notas y cronología:
Saúl Sosnowski

106
CARLOS DE SIGÜENZA Y GONGORA
Seis Obras
Prólogo: Irving A. Leonard
Edición, notas y cronología:
William G. Bryant

107
JUAN DEL VALLE Y CAVIEDES
Obra Completa
Edición, prólogo, notas
y cronología: Daniel R. Reedy

108-109-110
BARTOLOME DE LAS CASAS
Historia de las Indias
Edición, prólogo, notas
y cronología: Andrés Saint-Lu

111
MIGUEL OTERO SILVA
Casas Muertas - Lope de Aguirre.
Príncipe de la Libertad
Prólogo: José Ramón Medina
Cronología y bibliografía: Efraín Subero

112
Letras de la Audiencia de Quito
Selección, prólogo y cronología:
Hernán Rodríguez Castelo

113
ROBERTO J. PAYRO
Obras
Selección, prólogo, notas
y cronología: Beatriz Sarlo

114
ALONSO CARRIO DE LA VANDERA
El Lazarillo de Ciegos Caminantes
Introducción, cronología y bibliografía:
Antonio Lorente Medina

115
Costumbristas Cubanos del Siglo XIX
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Salvador Bueno

116
FELISBERTO HERNANDEZ
Novelas y Cuentos
Carta en mano propia: Julio Cortázar
Selección, notas, cronología
y bibliografía: José Pedro Díaz

117
ERNESTO SABATO
Sobre Héroes y Tumbas
Prólogo: A. M. Vásquez Bigi
Cronología y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

118
JORGE LUIS BORGES
Ficciones - El Aleph - El Informe de Brodie
Prólogo: Iraset Páez Urdaneta
Cronología y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

119
ANGEL RAMA
La Crítica de la Cultura en América Latina
Selección y prólogo: Saúl Sosnowski
y Tomás Eloy Martínez
Cronología y bibliografía:
Fundación Internacional Angel Rama

120
FERNANDO PAZ CASTILLO
Poesía
Selección, prólogo y cronología:
Oscar Sambrano Urdaneta
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

121
HERNANDO DOMINGUEZ CAMARGO
Obras
Prólogo: Giovanni Meo Zilio
Cronología y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

122
VICENTE GERBASI
Obra Poética
Selección y prólogo:
Francisco Pérez Perdomo
Cronología y bibliografía: Elí Galindo

123
AUGUSTO ROA BASTOS
Yo el Supremo
Prólogo, cronología y bibliografía:
Carlos Pacheco

124
ENRIQUE BERNARDO NUÑEZ
Novelas y Ensayos
Selección y prólogo:
Oswaldo Larrazábal Henríquez
Cronología y bibliografía:
Roberto J. Lovera De-Sola

125
SERGIO BUARQUE DE HOLANDA
Visión del Paraíso
Prólogo: Francisco de Assis Barbosa
Cronología: Arlinda Da Rocha Nogueira
Bibliografía: Rosemarie Erika Horch
Traducción del texto de Sergio Buarque de Holanda: Estela Dos Santos
Traducción del prólogo y la cronología:
Agustín Martínez

126
MARIO BRICEÑO-IRAGORRY
Mensaje sin Destino y Otros Ensayos
Selección: Oscar Sambrano Urdaneta
Prólogo: Mario Briceño-Iragorry
Cronología: Elvira Macht de Vera
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

127-128
JOSE RAFAEL POCATERRA
Memorias de un Venezolano de la Decadencia
Prólogo y cronología:
Jesús Sanoja Hernández
Bibliografía: Roberto Lovera De-Sola

129
FRANCISCO BILBAO
El Evangelio Americano
Selección, prólogo y bibliografía:
Alejandro Witker
Cronología: Leopolodo Benavides

130
JUAN MARINELLO
Obras Martianas
Selección y prólogo: Ramón Losada Aldana
Cronología y bibliografía:
Trinidad Pérez y Pedro Simón

131
HUMBERTO DIAZ-CASANUEVA
Obra Poética
Prólogo, cronología y bibliografía:
Ana María del Re

132
Manifiestos, Proclamas y Polémicas de la Vanguardia Literaria Hispanoamericana
Edición, prólogo y cronología:
Nelson Osorio

133
Pensamiento Político de la Emancipación
Compilación, prólogo y cronología:
Pedro Grases
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

134
AUGUSTO CESAR SANDINO
Pensamiento Político
Selección, prólogo, notas, cronología
y bibliografía: Sergio Ramírez

135
LUIS ALBERTO SANCHEZ
La Vida del Siglo
Selección, prólogo y notas:
Hugo García Salvatecci
Cronología y bibliografía:
Marlene Polo Miranda

136
EUGENIO MARIA DE HOSTOS
Obra Literaria Selecta
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Julio César López

137
Cancionero Rioplatense
Edición, prólogo, selección, notas,
bibliografía y apéndices:
Clara Rey de Guido y Walter Guido

138
Relatos Venezolanos del Siglo XX
Selección, prólogo, notas y bibliografía:
Gabriel Jiménez Emán

139
VENTURA GARCIA CALDERON
Obra Literaria Selecta
Prólogo: Luis Alberto Sánchez
Cronología y bibliografía:
Marlene Polo Miranda

140
Viajeros Hispanoamericanos
Selección, prólogo y bibliografía:
Estuardo Núñez

141
VICENTE HUIDOBRO
Obra Selecta
Selección, prólogo, notas, cronología
y bibliografía: Luis Navarrete Orta

142
JUAN CARLOS ONETTI
Novelas y Relatos
Prólogo, cronología y bibliografía:
Hugo Verani

143
SALVADOR GARMENDIA
Los Pequeños Seres - Memorias de Altagracia y Otros Relatos
Prólogo, cronología y bibliografía:
Oscar Rodríguez Ortiz

144
PEDRO GRASES
Escritos Selectos
Presentación: Arturo Uslar Pietri
Selección y prólogo: Rafael Di Prisco
Cronología y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

145
PEDRO GOMEZ VALDERRAMA
Más Arriba del Reino - La Otra Raya del Tigre
Prólogo, cronología y bibliografía:
Jorge Eliécer Ruiz

146
ANTONIA PALACIOS
Ficciones y Aflicciones
Selección y prólogo:
Luis Alberto Crespo
Cronología y bibliografía:
Antonio López Ortega

147
JOSE MARIA HEREDIA
Niágara y Otros Textos (Poesía y Prosa Selectas)
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Angel Augier

148
GABRIEL GARCIA MARQUEZ
Cien Años de Soledad -
El Coronel no Tiene Quien le Escriba.
Prólogo: Agustín Cueva
Cronología y bibliografía: Patricia Rubio

149
CARLOS FUENTES
La Muerte de Artemio Cruz - Aura
Prólogo: Jean Paul Borel
Cronología y bibliografía: Wilfrido H. Corral

150
SIMON RODRIGUEZ
Sociedades Americanas
Prólogo: Juan David García Bacca
Edición y notas: Oscar Rodríguez Ortiz
Cronología: Fabio Morales
Bibliografía: Roberto Lovera-De Sola

151
GUILLERMO CABRERA INFANTE
Tres Tristes Tigres
Prólogo y cronología:
Guillermo Cabrera Infante
Bibliografía: Patricia Rubio

152
GERTRUDIS GOMEZ DE AVELLANEDA
Obra Selecta
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Mary Cruz

153
ISAAC J. PARDO
Fuegos Bajo el Agua
Prólogo: Juan David García Bacca
Cronología: Oscar Sambrano Urdaneta
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

154
Poesía Colonial Hispanoamericana
Selección, prólogo y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

155
El Anarquismo en América Latina
Selección y notas: Carlos M. Rama
y Angel J. Cappelletti
Prólogo y cronología: Angel J. Cappelletti

156
EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA
Diferencias y Semejanzas
entre los Países de América Latina
Prólogo: Liliana Weinberg de Magis
Cronología y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

157
JOSE DONOSO
El Lugar sin Límites - El Obsceno
Pájaro de la Noche
Prólogo, cronología
y bibliografía: Hugo Achugar

158
GERMAN ARCINIEGAS
América, Tierra Firme y Otros Ensayos
Prólogo: Pedro Gómez Valderrama
Cronología y bibliografía:
Juan Gustavo Cobo Borda

159
MARIO VARGAS LLOSA
La Guerra del Fin del Mundo
Prólogo y bibliografía: José Miguel Oviedo
Cronología: José Miguel Oviedo
y María del Carmen Ghezzi

160
LEOPOLDO ZEA
La Filosofía como Compromiso de Liberación
Prólogo, cronología y bibliografía:
Liliana Weinberg de Magis y Mario Magallón

161
ELISEO DIEGO
Poesía y Prosa Selecta
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Aramís Quintero

162
ANTONIO CANDIDO
Crítica Radical
Selección, notas, cronología
y bibliografía: Márgara Russotto
Prólogo: Agustín Martínez

163
ALFONSO REYES
Ultima Tule y Otros Ensayos
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Rafael Gutiérrez Girardot

164
LAUREANO VALLENILLA LANZ
Cesarismo Democrático y Otros Textos
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Nikita Harwich Vallenilla

165
MARIANO AZUELA
Los de Abajo - La Luciérnaga
y Otros Textos
Selección, prólogo, y bibliografía:
Arturo Azuela
Cronología: Jorge Ruffinelli

166
JUAN LISCANO
Fundaciones, Vencimientos y Contiendas
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Oscar Rodríguez Ortiz

167
JOAQUIM NABUCO
Un Estadista del Imperio y Otros Textos
Selección, prólogo, notas, cronología
y bibliografía: Francisco Iglesias

168
JULIO ORTEGA
Una Poética del Cambio
Prólogo: José Lezama Lima
Cronología y bibliografía: Lourdes Blanco

169
ALFREDO PAREJA DIEZCANSECO
Obra Selecta
Selección, prólogo, notas, cronología
y bibliografía: Edmundo Ribadeneira M.

170
ESTEBAN ECHEVERRIA
Obra Selecta
Selección, prólogo, notas, cronología
y bibliografía: Beatriz Sarlo
y Carlos Altamirano

171
JORGE AMADO
Cacao - Gabriela, Clavo y Canela
Prólogo, cronología
y bibliografía: José Paulo Paes
Traducción: Estela Dos Santos
y Haydée Joffre Barroso

172
PABLO ANTONIO CUADRA
Poesía Selecta
Selección, prólogo, cronología
y bibliografía: Jorge Eduardo Arellano

173-174
FRAY PEDRO SIMON
Noticias Historiales de Venezuela
Prólogo: Guillermo Morón
Reconstrucción del texto y notas:
Demetrio Ramos Pérez
Cronología y bibliografía:
Roberto Lovera-De Sola

175
JOSE OVIEDO Y BAÑOS
Historia de la Conquista y Población
de la Provincia de Venezuela
Edición: Tomás Eloy Martínez
Notas: Alicia Ríos
Prólogo: Tomás Eloy Martínez
y Susana Rotker
Cronología: Tomás Eloy Martínez
Bibliografía: Tomás Eloy Martínez
y Alicia Ríos

176
Historia Real y Fantástica
del Nuevo Mundo
Introducción: José Ramón Medina
Prólogo, selección y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

177
JORGE BASADRE
Perú: Problema y Posibilidad
Selección, prólogo y cronología:
David Sobrevilla
Bibliografía: Miguel Angel Rodríguez Rea

Este volumen, el CLXXVIII, de la BIBLIOTECA AYACUCHO, se terminó de imprimir en los talleres de Editorial Texto, Avenida El Cortijo, Qta. Marisa, N° 4, en Caracas, Venezuela, el día 22 de noviembre de 1992. La edición consta de 3.000 ejemplares (1.500 rústicos y 1.500 empastados).

TESTIMONIOS, CARTAS Y MANIFIESTOS INDIGENAS

(Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)

Selección, prólogo, notas, glosario y bibliografía
MARTIN LIENHARD

"En el interminable proceso de 'negociación' entre las colectividades indígenas y las autoridades coloniales o criollas, el 'alegato' de la parte indígena, cuando llega a desembocar en un documento escrito, suele tomar la forma de un testimonio, de una carta, de un manifiesto. A veces, la de un tratado o de una narración historiográfica. Escritos, dictados o 'dichos' por indios, estos textos forman parte de una textualidad 'indígena', pero no se deben confundir con la que se viene llamando, tradicionalmente, 'literatura indígena' ".

MARTIN LIENHARD




AYACUCHO